جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپئے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
ایک روپیہ

شمارہ ۱	بابت ماہ جنوری سنہ ۱۹۸۴ء	جلد ۸۱

فہرست مضامین

شذرات

اردو دنیا فرانس کے مشہور ادیب اور مفکر جین پال سارتر اور اس کے فلسفۂ وجودیت سے خوب واقف ہے، اسی کی دوست اور غیر رسمی "رفیقۂ حیات" سیمون دی بوا تھی جس کی کئی کتابوں نے بڑی شہرت حاصل کی، انھیں کتابوں میں اس کی خود نوشت سوانح کی تیسری جلد FORCE OF CIRCUMSTANCE بھی ہے جسے ابھی حال میں مجھے پڑھنے کا موقع ملا۔ یہ کتاب اگر ایک طرف ان دونوں ادیبوں کی مدت العمر کی دوستی و رفاقت کی داستان ہے تو دوسری طرف برسوں پر پھیلی، خاص طور پر دوسری جنگ عظیم کے دوران اور اس کے بعد کے برسوں کی دنیا کے سیاسی حالات کی ایک ایسی مستند، دلچسپ اور عبرت انگیز کہانی بھی ہے جس میں امریکہ، اٹلی، بلجیم، جرمنی، روس اور فرانس کے ادیب، صحافی، سیاستداں، بائیں بازو کے کیمونسٹ اور غیر کیمونسٹ، اور پھر ہنگری، یوگوسلاویا، کوریا، مصر، ٹیونس، کیوبا، برازیل اور افریقہ کے حریت پسند ممالک، خاص طور پر الجیریا، اہم کردار کی حیثیت سے اُبھرتے ہیں اور خاص طور پر فرانس کے ادیبوں، صحافیوں، اخبارات و رسائل، مزدوروں کے رہنما، اشتراکی فسطائیت کے علمبردار اور دائیں بازو کے رجعت پسند، ڈیگال اور جنرل سالاں، غرض فرانس کے دانشوروں اور اس "حریت پسند" ملک کی دانشوری کے ہر لحظ بدلتے موقف کی تو ایک آئینہ ہے یہ کتاب۔

یہاں، میں دوسری جنگ عظیم کے فوراً بعد بڑی طاقتوں کی سیاسی آویزش اور سرد جنگ سے متعلق فرانس اور مغربی یوروپ کی اعصابی کیفیت کے حوالے سے آج کی اس اعصابی کیفیت کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو یوروپ میں پرشنگ نمبر ۲ اور کروز میزائل کے نصب کرنے سے متعلق امریکہ کے فیصلے کے نتیجہ میں پیدا ہوئی ہے۔ دوسری جنگ عظیم میں جرمنی، فرانس، اور برطانیہ، یوروپ کے دوسرے ملکوں پر جو کچھ

گذری اور وہاں کے رہنے والوں نے تباہی و بربادی اور بربریت، وحشت اور موت کے جو مناظر دیکھے، اس کا منطقی تقاضا تھا کہ یہ لوگ دیانت داری سے امن کے خواہاں ہوں اور اس بات پر نظر رکھیں کہ اب کبھی جنگ نہ ہو۔ اور یوروپ والے یہ چاہتے بھی تھے، خصوصاً ان کی اکثریت تو پورے طور پر اس کے حق میں تھی، لیکن امریکہ اور روس کی روزافزوں کشاکش نے رفتہ رفتہ یہ صورت حال برقرار نہ رہنے دی، مغربی یوروپ کے ملکوں کے کئی فعال گروپ امریکہ کے ہمنوا بن گئے، کئی روس کے اور کئی ایسے تھے جو بین بین تھے۔ عجیب بات ہے کہ مثلاً فرانس میں جب امن کے حق میں جلسے ہوتے اور جلوس نکلتے تو اس کی مخالفت ہوتی یا ان میں بہت کم لوگ شریک ہوتے، اور آگے چل کر تو یوروپ باقاعدہ دو حصوں میں تقسیم ہوگیا، نیٹو کے ممالک اور وارسا پیکٹ کے ممالک۔ اور یہ بھی ہوا کہ امن پسندی کا رنگ بھی جمہوریت دوستوں کا اور تھا اور اشتراکیوں کا اور۔ کم و بیش یہی صورت آج بھی ہے۔ لیکن جب سے امریکہ کے میزائلوں کے مغربی یوروپ میں نصب کرنے کا معاملہ تقریباً طے سا ہوگیا ہے، اور اب غالباً وہ نصب ہو کر رہیں گے، تو وہاں کے لوگ واقعی بہت خوفزدہ ہیں کہ کہیں مغرب یوروپ پر جنگ کی تباہی و بربادی اپنے بھیانک روپ میں ایک بار پھر نازل نہ ہو جائے، اور ظاہر ہے کہ اب جو بربادی ہوگی وہ دوسری جنگ عظیم کی بربادی کے مقابلے میں کہیں زیادہ بے پناہ ہوگی۔

مذکورۂ بالا کتاب میں سیمون دی بوا نے فرانس کے امن پسندوں کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے، وہ خود بھی ایک فعال کارکن کی حیثیت سے ان کے ساتھ تھی اور سارتر تو ان سب کا رہنما اور آزادی کی اُن تمام لڑائیوں کا زبردست حامی تھا جو افریقہ، ایشیا اور جنوبی امریکہ میں سامراج، سامراجیوں یا ان کے حامیوں کے خلاف لڑی جا رہی تھیں۔ لیکن عجیب بات ہے کہ آج جبکہ سارے مغربی یوروپ میں امریکی میزائلوں کے خلاف ایک واویلا ہے، فرانس میں، ایک کمزور کمیونسٹ پارٹی کے علاوہ (جس کی وجہ معلوم ہے) ایک جماعت اور ایک اہم شخصیت بھی ایسی نہیں جو اس واویلا میں شریک ہو، گذشتہ اکتوبر میں مغربی جرمنی کے مختلف شہروں، مثلاً بون، ہیمبرگ، برلن اور اسٹٹگارٹ وغیرہ میں جس بڑے پیمانے پر مظاہرے ہوئے، روم میں جیسا عظیم الشان اجتماعی احتجاج ہوا اور اسکینڈی نیویا سے لے کر اسپین تک سڑکوں پر لاکھوں انسانوں نے جس طرح "اسلحوں کے جنون" کی مذمت کی،

اس کا عشر عشیر بھی پیرس میں دیکھنے میں نہیں آیا، اور تعجب تو اس پر ہے کہ فرانس کی حکومت میزائلوں کی تنصیبات کے حق میں ہے دیہ اتفاق ہے کہ فرانس کی سرزمین پر کوئی میزائل نصب نہیں ہوگا) حکومت فرانس کا یہ سویہ اس لیے سمجھ میں نہیں آتا کہ کسی بھی نیوکلیائی جنگ میں مغربی یوروپ جس میں فرانس واقع ہے، بھسم ہوکر رہ جائے گا، جیسا کہ مغربی جرمنی کے ایک معتبر اور با اثر ایڈمرل نے ایک انٹرویو میں حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے کہا کہ "مغربی جرمنی میں پرشنگ میزائل کو نصب کرنے کا آخر مقصد کیا ہے؟ ان کی مار نا کافی ہے ..... وہ ان روسی میزائلوں کی مار کی تاب بھی نہ لا سکیں گے جو مشرقی یوروپ میں موجود ہیں۔ اس لئے دونوں بڑی طاقتیں تو (امریکہ اور سوویٹ یونین) نیوکلیائی جنگ کے تصور میں مگن رہ سکتی ہیں کیونکہ اس میں ان کا کچھ نہیں بگڑے گا، البتہ مغربی جرمنی اور مشرقی جرمنی یقیناً، اور غالباً مغربی یوروپ بھی، جل کر راکھ ہو جائیں گے"۔

یہی وجہ ہے کہ مغربی یوروپ میں امریکیوں کے خلاف ایک گہرا جذبہ پیدا ہوگیا ہے، خیال ہے کہ یوروپ والوں کی یہ بے چینی کم نہ ہوگی کیونکہ اس وقت وہ امریکہ کے اتحادی کم اور اس امکانی نیوکلیائی جنگ سے خوفزدہ زیادہ ہیں جس کی ذمہ داری دونوں بڑی طاقتوں کے "اسلحہ بندی کے جنون" پر ہوگی، لیکن اسی کے ساتھ اس پر تعجب نہ ہونا چاہیئے کہ ہو سکتا ہے کہ مغربی یوروپ کے لاکھوں کروڑوں انسانوں کے غم و غصے کے باوجود اس کی حکومتیں اور اس کے جنگ باز عناصر رفتہ رفتہ حالات پر قابو پالیں اور امن پسندی اور نیوکلیائی ہتھیاروں کی مخالفت کی لَے رفتہ رفتہ مدھم ہو جائے۔ لبرل جمہوریتوں کی یہ ایک کمزوری ہے کہ وہ حالات سے بہت جلد سمجھوتہ کر لیتی ہیں۔

۹ر دسمبر ۸۳ء کو تقریباً ۴ بجے صبح میرٹھ میں میجر جنرل شاہنواز خاں کا انتقال ہوگیا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ انتقال کے وقت ان کی عمر ۶۹ سال کی تھی۔ سہارنپور کے ضلع میں ان کا فارم ہے، وہاں ان کی طبیعت خراب ہوئی، وہاں سے چلے تو مظفر نگر میں اپنے ایک دوست ڈاکٹر کے پاس آئے، انھوں نے وہیں رُک کر مکمل آرام کا مشورہ دیا کہ قلب کا دوسرا سخت دورہ تھا، لیکن وہ نہیں مانے، میرٹھ کے لئے جہاں ان کا گھر ہے، روانہ ہوئے، گھر پہونچے تو ایک اور سخت دورہ پڑا جس سے وہ جانبر نہ ہو سکے،

تدفین ان کی میت کی آزاد پارک (جامع مسجد دہلی) میں، بالکل لال قلعے کے سامنے۔ جہاں ان پر مقدمہ چلا تھا، ۱۴ر دسمبر کی صبح کو ہوئی۔ مرحوم نیتاجی سبھاش چندر بوس کے بڑے قریبی ساتھی اور معتمد علیہ اور انڈین نیشنل آرمی میں جنرل کے عہدے پر فائز تھے۔ لال قلعے میں آئی، این، اے، کے جن تین جنرل پر مقدمہ چلا تھا ان میں مرحوم بھی تھے اور پنڈت جواہر لال نہرو نے بیرسٹری کا گاؤن پہن کر ان کے مقدمے کی پیروی کی تھی۔ ۱۹۴۶ء میں بہار کے فسادات کے مظلومین کی بحالی اور امداد کے کام میں انھوں نے نمایاں حصّہ لیا تھا اور اس کی وجہ سے گاندھی جی ان سے بہت متاثر تھے۔ مرحوم دہرہ دون ملٹری اکیڈیمی کے تربیت یافتہ تھے اور آئی۔ این۔ اے میں شامل ہونے سے پہلے میجر جنرل کے عہدہ تک پہونچ چکے تھے۔ ہندوستان کے پہلے عام انتخابات میں وہ میرٹھ کے حلقے سے لوک سبھا کے ممبر منتخب ہوئے۔ ۱۹۷۱ء سے ۱۹۷۷ء تک وہ حکومت ہند کی مختلف وزارتوں میں وزیر رہے۔ اس سے پہلے وہ نیشنل سیڈ کارپوریشن اور فوڈ کارپوریشن آف انڈیا کے چیرمین رہ چکے تھے۔ ۱۹۷۷ء کے عام انتخابات میں وہ کامیاب نہیں ہوئے اور اس کے بعد وہ پبلک لائف سے تقریباً الگ سے ہو گئے۔ انھوں نے آئی۔ این۔ اے اور اس کے نیتاجی کے عنوان سے انگریزی میں ایک کتاب بھی لکھی تھی۔ بلاشبہ جنرل شاہنواز خاں مرحوم ایک بڑے محب وطن، کھرے نیشنلسٹ اور جری انسان تھے۔ گذشتہ چند برسوں سے وہ جمعیۃ العلماء ہند کی مجلس عاملہ کے ایک اہم رکن تھے جہاں ان کی رائے بڑا وزن رکھتی تھی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے، آمین۔

کبیر احمد جائسی (علیگ)

بیدل ــــ شخصیت اور ماحول

ایران کے مشہور ناقد علی دشتی نے خاقانی کی شاعری کا مطالعہ کرتے ہوئے ان کو "شاعر دیر آشنا" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ہندوستانی فارسی گویوں میں بیدل کو بھی اسی نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔ اول اول جب ان کی شخصیت اور کلام کا مطالعہ ۔۔۔ کیا جاتا ہے تو ان کو سمجھنا دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن نظر آتا ہے مگر جب بار بار کے مطالعے اور غور و فکر کے بعد ان کی شخصیت کی تہیں اور کلام کی گرہیں کھل جاتی ہیں تو ان کا سمجھنا نہ صرف آسان معلوم ہونے لگتا ہے بلکہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ان کا مطالعہ کرنے والا ایک ایسی نئی دنیا میں پہونچ گیا ہے جہاں کی ہر چیز نئی بھی ہے اور سحر انگیز بھی۔ چیزوں کی یہ سحر انگیزی بعض اوقات اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ خواہ وہ سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں، ان کی توجیہ کی جا سکے یا نہ کی جا سکے، ان کے اسباب و علل واضح ہوں یا مبہم، ہم کو دلکش، جاذب نظر اور دامن دل کو اپنی طرف متوجہ کرنے والی محسوس ہونے لگتی ہیں۔

ہم لوگ جو کہ دم توڑتی ہوئی بیسویں صدی میں زندگی بسر کر رہے ہیں اور اس صدی کی تمام لعنتوں اور نعمتوں سے کسی نہ کسی طرح، کسی نہ کسی شکل میں متاثر و بہرہ مند بھی ہو رہے ہیں، ہمارے لیے بعض اُن چیزوں کی تفہیم بڑی دشوار ہو گی جو بیدل کے عہد میں نہ صرف سمجھ میں آنے والی باتیں تھیں بلکہ لوگوں کا اس پر ایمان بھی ہوتا تھا۔ سائنس اور جدید تکنالوجی کی ترقی اور اس کے عام چلن نے بہت سارے ان توہمات کو ختم کر دیا ہے جو خود انسان کی مخصوص نفسیات کے پیدا کردہ تھے اور بہت سارے ان بتوں کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا ہے جن کو انسان کی مظاہر پرست

فطرت نے تراشا تھا۔ مثال کے طور پر سائنس اور جدید ٹکنالوجی کی ترقی سے ڈر کر بھوت پریت، چڑیلیں، آسیب اور سرکٹوں نے انسانوں کے مسکن کو خیر باد کہہ کر ویرانوں کو آباد کر لیا ہے اور اب انسانوں کی آبادیوں کی طرف آتے ہوئے ان کے قدم لرزنے لگتے ہیں۔ بیدل کے عہد میں یہ تمام چیزیں زندہ و تابندہ حقیقتیں تھیں جن کا منکر ہوش و خرد سے بیگانہ سمجھا جاتا تھا۔ اب ہمارے لئے یہ ساری کی ساری چیزیں افسانۂ پارینہ بن چکی ہیں۔ اس زمانی و مکانی بعد و فصل کی وجہ سے بیدل کی تفہیم ہمارے لئے دشوار ہو گئی ہے۔ اس کے باوجود ان کی شخصیت کی سحر انگیزی ہم کو دعوت مطالعہ دیتی رہتی ہے۔

بیدل کی شخصیت اور ماحول کو سمجھنے کا سب سے بہتر اور غالباً صحیح ترین طریقہ یہ ہوگا کہ ہم اپنے آپ کو صرف ان کی تحریروں تک محدود کر لیں اور ان کے مطالعے سے ہم کو جو کچھ حاصل ہو اُسی کو ان کی اصل اور حقیقی تصویر سمجھیں۔ اس سلسلے میں بیدل نے اپنی کتاب چہار عنصر میں اتنا مواد فراہم کر دیا ہے کہ ہم کو کسی ثانوی ماخذ کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی لئے ہم درج ذیل سطور میں بیدل کی شخصیت کے ان خطوط کو نمایاں کر رہے ہیں جو چہار عنصر کے صفحات پر ہر طرف بکھرے نظر آتے ہیں۔

بیدل سنہ ۱۶۴۴ء مطابق سنہ ۱۰۵۴ھ میں ایک صوفی مشرب خاندان میں پیدا ہوئے۔ اس وقت ہندوستان پر شاہ جہاں کی حکمرانی تھی جس کا عہد اپنی گوناگوں خصوصیات، امن و امان، چیزوں کی ارزانی اور بعض علوم و فنون کی ترقی کے لئے آج تک مشہور ہے۔ بیدل ابھی چھ سال کے ہی ہوئے تھے کہ سایۂ پدری سے محروم ہو گئے۔ ان کی تربیت کی ذمہ داری ان کے چچا میرزا قلندر نے اپنے ذمہ لی اور وہ اس زمانے کی مروجہ تعلیم حاصل کرنے لگے۔ ابھی وہ دس ہی سال کے ہوئے تھے کہ ایک واقعہ کی وجہ سے ان کے چچا نے ان کو اس مدرسے سے اٹھا لیا جس میں وہ زیر تعلیم تھے، ہوا یوں کہ ایک علمی مسئلہ میں بیدل کے دو استادوں میں اختلاف ہوا۔ اختلاف اتنا بڑھا کہ زبانی تو تو میں میں کا مرحلہ طے کرتے ہوئے جسمانی زدوکوب کے مرحلے میں داخل ہو گیا کسی کا دانت ٹوٹا کسی کے چہرے پر ورم آ گیا۔ جب یہ واقعہ بیدل کے چچا نے سنا تو ان کو مدرسے سے اٹھا لیا اور بیدل سے کہا:

اگر آثار علم این است خلل در بنای جہل میفگن، تا عاقبت حال
پشیمان نشوی! و اگر فائدۂ تحصیل ہمیں است خرمن بی حاصلی
برہم مزن تا آخر کار ندامت نہ ورزی، ہرگاہ بہ مسئلہ ای احتیاج
افتد قاضی در محکمہ نہ مردہ و ہر وقت نصیحت منظور باشد واعظ
را از منبر گرگ نبردہ[1] .... (ص ۶۴)

"اگر علم کی نشانیاں یہی ہیں تو اپنی جہالت کی بنیادوں کو متزلزل
نہ کرو۔ تاکہ آخرالامر تم پشیماں نہ ہو اور اگر حصول علم کا فائدہ یہی
ہے تو اپنی بے حاصلی کے انبار کو درہم برہم نہ کرو تاکہ تم انجام کار
ندامت سے دو چار نہ ہو۔ جب بھی تم کو کسی مسئلہ کے سمجھنے میں
کوئی دقت یا الجھن ہو (تو محکمۂ قضا کے قاضی کے پاس جاؤ)
کیونکہ قاضی مر نہیں گیا ہے اور اگر کبھی نصیحت سننی مطلوب ہو تو
واعظ کے پاس چلے جاؤ کیونکہ واعظ کو منبر پر سے بھیڑیا اٹھا نہیں
لے گیا ہے۔"

اس واقعہ کے بعد بیدل کی رسمی تعلیم ختم ہو گئی اور وہ درس وتدریس کی دنیا سے الگ ایک آزاد فضا میں پرواز چڑھتے رہے۔

بیدل ابھی تیرہ سال ہی کے ہوئے تھے کہ ہندوستان کا سیاسی مطلع غبار آلود ہونے لگا۔ ملک کے کونے کونے میں شاہ جہاں کی موت کی جھوٹی خبر گشت کرنے لگی اور شاہ جہاں کا ہر لڑکا اپنی اپنی جگہ پر دہلی کا تاج وتخت حاصل کرنے کے لئے جد وجہد کا آغاز کر چکا تھا۔ بیدل کے صوبے بہار کا صوبیدار شاہزادہ شجاع تھا۔ دہلی کے تاج وتخت کو حاصل کرنے کے لئے وہ بھی اپنا سا جتن کر رہا تھا اور ایک بڑی فوج بھی جمع کر رہا تھا۔ اسی اثنا میں سلیمان شکوہ اس پر حملہ آور ہوا اور سنہ ۱۶۵۸ء میں شاہزادہ شجاع ہار گیا۔ شاہ جہاں کے لڑکوں کا یہ باہمی مقابلہ ومقاتلہ تقریباً ایک سال تک چلتا رہا جس کا انجام یہ ہوا کہ سنہ ۱۶۵۹ء میں محی الدین اورنگ زیب اپنے سب بھائیوں پر غالب آکر

---

[1] چہار عنصر کے سارے اقتباسات کلیات بیدل جلد چہارم مطبوعہ افغانستان سے نقل کئے گئے ہیں۔

دہلی کے تاج و تخت کا مالک بنا۔ اُسی سال دارشکوہ اور اس کے لڑکے سپہر شکوہ کو دہلی کی سڑکوں پر پا بہ جولاں گھمایا گیا اور بعد میں قتل کر کے ہمیشہ کے لیے خاموش کر دیا گیا۔ یہ وہی سال ہے جب شاہ جہاں کو قید کر کے آگرہ کے قلعے میں ڈال دیا گیا تھا تاکہ وہ جیتے جی اس قلعہ سے باہر نہ نکل سکے۔ سات برسوں تک بے کسی کی زندگی بسر کرنے کے بعد جب شاہ جہاں نے اس دنیا سے کوچ کیا تو بیدؔل کو یہ خبر سن کر بڑا دھکا لگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بیدؔل کو شاہ جہاں کی شخصیت سے بڑی عقیدت تھی اور وہ شاہ جہاں کو صرف ایک بادشاہ ہی نہیں ایک اچھا انسان بھی سمجھتے تھے اور اس کی موت کو ایک عہد کا خاتمہ بھی۔ بیدؔل نے شاہ جہاں کی موت پر جو مرثیہ لکھا ہے اس کا ایک ایک شعر ان کے دلی جذبات کا آئینہ دار ہے۔

یاد آن موسم کہ بی وہم بہار و فصل دی
داشت مینای فلک جام طرب لبریز می
انجمن نازان، چمن خندان، طراوت گل فشان
شاخ گل رقاص و بلبل بستہ در منقار نی
دور سعدی بود و عہد امن و ایام شریف
خلق در حمد خدا، از عدل شاہِ نیک پی
شاہِ شاہانِ جہان، شاہِ جہان کز شوکتش
تاج بر خاک اوفگندی کسریٰ و کاؤس و کی
از زمین تا آسمان شہباز حکمش کردہ صید
رخش فرمانش، ز مشرق تا بہ مغرب کردہ طی
دست جودی داشت، چون موسیٰ دل دریا شگاف
تیغ عدلی، پای ظلمت کردہ چون خورشید پی
کوہ در فکر وقارش بستہ خون در دل ز لعل
بحر از شرم عطایایش ز گوہر کردہ خوی
کامران شاہی چو او نگذشتہ در اقلیم دہر

کمترین چاکرانش بادشاه مصـــرو ری
عاقبت رفت آن شہ قدسی نشان بر قصر عرش
سوی اصل خویش می باشد رجوع کلِّ شئی
بہر تاریخ وصالش از خـــرد کردم سوال
گفت بیدل "بر سریر قرب یزدان جای وی"

بیدل کو اوائل عمری ہی سے تصوف سے ایک خاص لگاؤ تھا اور کم عمری ہی کے زمانے سے وہ عرفا و صلحا کی محفلوں میں جانے لگے تھے۔ ان محفلوں کی تعلیمات سے ویسے ہی ان کا دل دنیا سے پھرنے لگا تھا۔ شاہ جہاں کی بےکسی کی موت نے تو ان کے دل کو دنیا کی طرف سے بالکل ہی پھیر دیا اور وہ قلندرانہ وضع کی زندگی بسر کرنے لگے۔ ان کی یہی قلندرانہ وضع سنہ ۱۷۲۰ء تک یعنی اس وقت تک جبکہ ۷۶ سال کی عمر میں انھوں نے محمد شاہ کے عہد میں دہلی میں انتقال کیا، برقرار رہی۔ شاہ جہاں کے بعد انھوں نے اورنگ زیب کے عہد حکومت کی کامیابیاں اور کامرانیاں بھی دیکھیں، پھر اس کے بعد اورنگ زیب کی قوت کا گھٹنا [illegible] کو دبانے کے لیے اورنگ زیب کا دکن جانا، مرہٹوں کی شورہ پشتیاں، عوام کے اخلاق و اعمال کا زوال سب ہی کچھ کا بیدل نے مشاہدہ کیا۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد پھر برادرکشی کا خونیں کھیل کھیلا گیا اور اپنے سب بھائیوں کو روندتا کچلتا محمد معظم دہلی کے تاج و تخت پر قابض ہوا۔ اب سلطنت مغلیہ کے زوال کا زمانہ شروع ہو چکا تھا۔ معظم کا عہد بدامنی اور بےچینی کا شکار رہا۔ اس کے مرنے کے بعد پھر خاندانی جنگ ہوئی اور معزالدین اپنے حریفوں کے سروں کو قلم کرتا ہوا دہلی کے تخت پر قابض ہوا۔ معزالدین ابھی پوری طرح سلطنت کے نظم و نسق کو اپنے قابو میں نہ کر سکا تھا کہ سید برادران کی سازش سے فرخ سیر کے ہاتھوں مات کھا کر عدم کو روانہ ہوا۔ سید برادران نے فرخ سیر کو بادشاہ تو بنا دیا تھا مگر اس سے مطمئن نہ تھے! اس لیے کچھ ہی عرصے کے بعد فرخ سیر کو قتل کر دیا گیا اور اس کی جگہ پر محمد شاہ بادشاہ بنایا گیا۔ بیدل اگرچہ کاروبار دنیا سے لاتعلق ہو چکے تھے مگر ان کے پہلو میں انسان ہی کا دل تھا۔ فرخ سیر کے قتل پر ان کا اتنا سخت ردعمل ہوا کہ انھوں نے یہاں تک کہہ دیا:

دیدی کہ چہ بادشاہ گرامی کردند   صد جور و جفا ز راہ خامی کردند
تاریخ چو از خرد جستم فرمود   "سادات بوی نمک حرامی کردند"[1]

بیدل نے اسی محمد شاہ کے زمانے میں انتقال کیا اورنگ زیب کے عہد حیات ہی سے معاشرہ میں جو انحطاط اور بگاڑ پیدا ہو گیا تھا اس کی طرف اگرچہ بیدل نے بہت صاف اور واضح اشارے کئے ہیں مگر ہم یہاں پر اسی "خاندان شاہی" کے ایک "فرد" یعنی محمد شاہ کے چھوٹے بھائی شاہزادہ اختر کی ایک مثنوی کے اشعار کے ذریعے اس بات کی عکاسی کریں گے کہ یہ معاشرہ اس وقت کس حد تک مائل بہ انحطاط اور زوال پذیر ہو چکا تھا جب بیدل اپنی زندگی کے آخری ایام گذار رہے تھے۔ شاہزادہ اختر کا بیان ہے کہ سید برادران کو شکست دینے کے بعد جب محمد شاہ نے اطمینان اور چین کا سانس لیا اور حکومت پر اس کی گرفت مضبوط ہوئی تو اس کے محل کا یہ عالم ہو گیا:

شدہ لبریز شادی ساغر تاک   چو مستان پیچ دستارش کا واک
چناں برخاستی آواز مردنگ   کہ مردنگی شدی از دست خود دنگ
نیاوردی برون جز نغمۂ دوست   کشیدندی اگرچہ بر تنش پوست
زمانی را کہ بودا ندر محل جا   نمی دیدند روی اقربا را
میسر شد کہ زنہای قبایل   طلب دارند تا باشند خوش دل
سرای شہ ز زنہای خواتین   چو گردون از کواکب یافت تزئین
بگرد تخت خسرو جمع بودند   ہمہ پروانۂ آن شمع بودند

جب عیش و عشرت کی یہ لے اتنی بڑھ گئی کہ کانوں پڑی آواز نہ سنائی دینے لگی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں توہم اور ضعیف الاعتقادی عام ہو گئی، اوروں کا تو ذکر ہی کیا خود محمد شاہ کے چھوٹے بھائی شاہزادہ اختر[2] جب اپنی محبوبہ کی بیماری سے بہت پریشان ہو گئے

---

[1] اس مصرع سے فرخ سیر کے قتل کی تاریخ نکلتی ہے۔

[2] نام مبارک اختر لقب اچھے میاں، تخلص اختر۔ اس شاہزادے کی دو قلمی مثنویاں میری نظر سے گذری ہیں جن میں سے ایک مثنوی "نامید و اختر" پر میرا مقالہ فارسی رسالہ "بیاض" دہلی کے دوسرے شمارے میں شایع ہو چکا ہے۔ درج بالا اشعار اسی مثنوی کے ہیں۔

اور ہر طرح کی دوا علاج سے مایوس ہو چکے تو انھوں نے عاملوں کے گھروں کے پھیرے لگانے شروع کیے اس انحطاط پذیر ماحول میں کیا کیا ہوتا تھا اس کا اندازہ شاہزادہ اختر کے درج ذیل اشعار سے کیجیے۔

یکی آورد خاک چار رہ را — یکی می خواست آب ہفت چہ را
یکی از موم بستی نقش و صورت — کہ دعوت را چنین باشد ضرورت
یکی بر رشتہ میزد صد گرہ را — کہ بندد بر کمان حملہ زہ را
یکی آن قد و بالا از طلا ساخت — کہ باید در تصدق کیسہ پرداخت
یکی می ساختی ہیکل ز لیمو — کہ باشد حرز[1] از آسیب و جادو
یکی لوحی گرفت از نقرہ و زر — قلم تر کرد از خون کبوتر
یکی از گوسفندان شانہ آورد — یکی از شانہ ها دندانہ آورد

یہ تو ایک" گھر کے بھیدی" کی باتیں تھیں۔ خود بیدل نے بھی اس ماحول کی جو عکاسی کی ہے وہ بھی ہمارے خصوصی مطالعے کی مستحق ہے نامناسب نہ ہوگا اگر اس موقع پر ان کے چند اشعار بھی یہاں نقل کر دیئے جائیں یہ اشعار مخمس کی شکل میں ہیں جن کے دریافت کا سہرا پاکستان کے ایک عالم ڈاکٹر عبدالغنی کے سر ہے۔ یہاں پر مذکورہ مخمس کے چند بند انھی کی کتاب "روحِ بیدل" سے نقل کئے جاتے ہیں۔

عرصۂ دہر از تنگ و تاز محنتش گردیخت
عاقبت باعفت از کرّ و فر حیزان گریخت
شخص تمکین شد نگون آب رخ اقبال ریخت
ہر کجا سر رشتۂ ناموس غیرت ها گسیخت

مرد را باید بعصمت گاہ حق بردن پناہ

روز تا مجلس فروز و شمع می جوشد ز شب
می کند شب از عمود صبح سامان طرب

---

[1] غالباً حرز

این چہ جوراست این چہ طورلست این چہ دستانی عجب
زن پی تسکین شوہر بر طرف شوہر طلب
ہم چنان مرد از برای خدمت زن مرد خواہ
رفت آن عہدی کہ غیرت داشت با عالم تمیز
کرد بی قدری عرق ھا را مبدل با کمیز
کار ھا شد منحصر بر فرقۂ دیوث و حیز
مردی نیست جز آب منی با ہیچ چیز
روزگار اکنون عیار مردمی گیرد زباہ

یہ ہے اس معاشرہ کا ایک سرسری سا خاکہ جس میں بیدل نے اپنی زندگی کے آخری ایام گزارے اور اسی معاشرے میں رہتے ہوئے اس دنیا سے کوچ کر گئے۔ یہاں پر میر جعفر زٹلی کی نظم و نثر کے بھی نمونے دیئے جا سکتے ہیں جن سے اس معاشرہ کی پوری تصویر نگاہوں کے سامنے آ سکتی ہے مگر ان کے غیر سنجیدہ اور عامیانہ انداز بیان کی وجہ سے اُن سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

گذشتہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے کہ بیدل کو اوائل عمری ہی سے صلحا اور عرفا کی صحبتوں سے مستفید ہونے کا شوق تھا ان کے چچا میرزا قلندر اور مہمیز کیا کرتے ایک طرف تو میرزا قلندر نے بیدل کو رسمی درس سے اٹھا کر ایک طرح سے ان کو آزاد کر دیا تھا مگر دوسری طرف وہ جس اہل دل اور عارف سے ملاقات کے لئے جاتے بیدل کو اپنے ساتھ ضرور لے جاتے۔ بالفاظ دگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ بیدل کی رسمی تعلیم ختم ہو چکی تھی مگر غیر رسمی درس کا سلسلہ نہ صرف میرزا قلندر کی زندگی تک جاری رہا بلکہ بیدل نے اپنے آپ کو زندگی بھر ایک طالب علم بنائے رکھا بیدل پر اپنے والد کا تو کوئی اثر نہیں پڑ سکا کیونکہ جو عمر اثر قبول کرنے کی ہوتی ہے اس عمر میں وہ سایۂ پدری سے محروم ہو چکے تھے جب وہ کچھ سوچنے سمجھنے اور سیکھنے کے قابل ہونے تو انھوں نے والد کی جگہ پر اپنے چچا میرزا قلندر کو پایا اور ان ہی سے متاثر بھی ہوئے۔ بیدل نے چہار عنصر میں جس جگہ اپنے اساتذہ کا ذکر کیا ہے، میرزا قلندر کا بھی اسی ضمن میں ذکر موجود ہے اس موقع پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کے اس "معلم اول" کے افکار و خیالات پر ایک سرسری سی نظر

ڈال لی جائے تاکہ بیدل کی شخصیت کا سمجھنا ہمارے لئے آسان ہو سکے۔

بیدل کے بیان کے مطابق میرزا قلندر بڑے بہادر، تنومند اور پُر زور شخصیت کے حامل تھے۔ ان کی جسمانی قوت و طاقت کا یہ حال تھا کہ بڑے بڑے پہلوان ان کے سامنے آنے سے کتراتے، وہ گھوڑے کی ایال پکڑ کر اس کو اٹھا لیا کرتے۔ غرض کہ عجیب جسمانی قوت کے حامل انسان تھے اگرچہ ان کو لکھنا پڑھنا نہ آتا تھا مگر اس کے باوجود ان کی طبیعت عام اشخاص کی طبیعت سے بالکل الگ تھی۔ بیدل نے ان کی دو خصوصیات کی طرف خاص طور سے اشارہ کیا ہے جو بیدل کے الفاظ میں یہ ہیں:

از عجائب خواص طینتش یکی آنکه در سایه اش حرکت از اعضای عقرب رمیدی و طاقت رفتارش به تپیدن نزع کشیدی و اگر از راه امتحان لمحهٔ توقف فرمودی ناچار به سوراخ عدم خزیدی۔
دوم: قفل های آهنین باشاره سبابه اش از کشایش چاره نداشت و پیش از آنکه بر مساس راه آغوش کشاید در بستگی می گذاشت۔ از حقیقت این دو اسرار می فرمود که مقدمهٔ نخستین از لی است و کیفیت ثانی علی .... (ص ۷ ۵)

"ان کی شخصیت جن عجوبوں کی حامل تھی ان میں سے ایک یہ تھا کہ ان کا سایہ پڑتے ہی بچھوؤں کے تمام اعضا کی حرکت ختم ہو جاتی اور چلنے پھرنے کی طاقت دم توڑنے لگتی اور اگر کبھی وہ امتحان کی غرض سے چند لمحوں تک بچھوؤں پر مزید اپنا سایہ ڈالے رہتے تو وہ عدم کی راہ لیتے۔
دوسرا عجوبہ ان کی شخصیت کا یہ تھا کہ آہنی تالے ان کی شہادت کی انگلی کے اشارے ہی سے کھل جانے کے علاوہ کوئی چارہ نہ رکھتے اور قبل اس کے کہ ان کے چھونے سے دروازے اپنی آغوش وا کریں (کھلیں) بند دروازے (شہادت کی انگلی کے اشارے ہی سے)

مکمل جایا کرتے۔ ان دونوں عجوبوں کے بارے میں وہ فرمایا کرتے
کہ ان میں سے پہلا عجوبہ لو ّازمی ہے جو ان کی شخصیت میں ودیعت
کر دیا گیا ہے اور دوسرا انھوں نے اپنے عمل کے ذریعے حاصل کیا ہے۔

اپنی تنومندی اور زورآوری کے ساتھ ساتھ میرزا قلندر ریاضت و مجاہدہ کے بھی عادی تھے بیدؔل کا بیان ہے کہ کبھی کبھی تو ایک ہفتے میں ایک جوان جتنی غذا کھا سکتا ہے اتنی غذا ان کے ناشتے کے لئے بھی کافی نہ ہوتی اور پہلوانوں کا ایک ماہ کا کھانا ان کے ایک وقت کے کھانے کے لئے کم پڑ جاتا اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ وہ ہفتوں بغیر کچھ کھائے گذار دیتے جس ریاضت میں مشغول ہوتے اس کو ایک ایک ماہ بلکہ کبھی کبھی اس سے بھی زیادہ طول دیا کرتے جس کی وجہ سے وہ نحیف و کمزور بھی ہو جایا کرتے۔ کچھ لوگوں نے میرزا قلندر سے سوال کیا کہ آخر وہ اتنی ریاضت کیوں کرتے ہیں؟ اس سوال کا انھوں نے جو جواب دیا وہ بیدؔل کے الفاظ میں یہ ہے:

فرمود، بر جمیع محبان روشن است کہ زاہد نیستم، تا وہم اظلم غبار
آئینۂ اندیشہ باشد و دکان شیخی نچیدہ ام تا خیالم درین پردہ
جنس تزویری بر تراشد لیکن ہر چند گردِ عرصۂ ترکیب برمی آیم
و چشم تامل برایں سوادِ عبرت غبار می گشایم صورت گرسنگیٔ عالمی
را در ہم فشردہ است واژدھای جوع تحت و فوق را بخود فرو
بردہ۔ با آنکہ می دانم ظرف این شعلۂ جانکاہ گردیدن بر خاشاک
ہستی قیامت آوردن است و باین برق طاقت گداز ہم چہرہ
شدن در مزرع زندگی آفت پروردن۔ ہمت تابِ تسلسل زبونی
نمی آرد و غیرت دوام تحکم برنمی دارد۔" (ص ۵۸ — ۵۶)

"فرمایا، میرے تمام محبوں پر یہ بات روشن ہے کہ میں زاہد نہیں
ہوں کہ میری آرزو میری فکر کے آئینہ پر غبار بن کر جم جائے اور
میں نے مشیخت کی دکان نہیں سجائی ہے کہ میرا خیال اس کی آڑ لیکر
مکر و فریب تراشے، لیکن البتہ اس ترکیب کے میدان (دنیا) کے

گرد جتنا گھومتا ہوں اور اس مقام پر جو کہ عبرت کے غبار کا
دیار ہے، ٹھہر ٹھہر کر نظر ڈالتا ہوں دتو دیکھتا ہوں کہ بھوک کے
حملے نے دنیا کو درہم برہم کر رکھا ہے اور بھوک کے اژدھے نے
بلند و پست ہر چیز کو نگل لیا ہے۔ اگرچہ میں اس بات سے واقف
ہوں کہ اس جان کو جلا دینے والے شعلے کے مقابل ہونا اپنی ہستی
کے خاشاک پر قیامت طاری کرنے کے مترادف ہے اور طاقت
پگھلا کر رکھ دینے والی اس بجلی کے رو در رو ہونا زندگی کی کھیتی
کے لئے مصائب اور آفات کو پالنے کے مترادف ہے لیکن میری
ہمت اب اپنی مسلسل زبونی کی تاب نہیں لاتی اور میری غیرت
دائمی تحکم کو برداشت نہیں کر پاتی۔

میرزا قلندر بیدؔل کی تربیت کس طرح کرتے اس کا ذکر بھی بیدؔل نے تفصیل سے کیا ہے۔
بیدؔل کے قول کے مطابق میرزا قلندر ان کو مراتب آداب کی بھی تعلیم دیتے اور اخلاق کی بھی۔ بیدل
کا خیال ہے کہ ان کی شاعری میرزا قلندر ہی کے فیض تربیت کا نتیجہ ہے۔ جب میرزا قلندر نے بیدل
کو مدرسہ سے اٹھا لیا تو ان کو تاکید کی کہ وہ نظم و نثر کی کتابوں کا از خود مطالعہ کیا کریں۔ بیدؔل تعمیل
ارشاد میں برابر مطالعہ کرتے اور اپنی استعداد بڑھاتے رہے۔ خوش قسمتی سے ان کو مکتب چھوٹنے
... کے سات سال بعد اپنے ماموں میرزا ظریف کے ہمراہ اڑیسہ جانے اور شاہ قاسم ہواللّٰہی
کی خدمت میں باریاب ہونے کا بھی موقع ملا۔ اس وقت بیدل کی عمر سترہ سال کی ہو چکی تھی۔
بیدؔل نے شاہ قاسم ہواللّٰہی کو قطب زماں اور علامۂ دہر کی حیثیت سے چہار عنصر میں پیش کیا
ہے۔ ان کی بزرگی و عظمت کا ذکر کرتے ہوئے بیدل نے جو الفاظ لکھے ہیں وہ ہمارے خصوصی
مطالعے کے مستحق ہیں۔ ان ہی الفاظ کی مدد سے بیدؔل کی ذہنی ساخت کے بارے میں بھی رائے
قایم کی جاسکتی ہے اور یہ بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ ان کی شخصیت کے تار و پود کیا کیا ہیں؟ بیدؔل
کا کہنا ہے کہ:

مقام شناسان زمزمۂ اسرار آنچہ از پردۂ قانون کون فیکون

شنیده بودند، از ساز حرکات و اوضاع و اطوارش بی پرده مشاہده می نمودند و از ذکر خوارق و کرامات سلف، نقاب حرفی نمی شکافت کہ نگاہ سامع بی تفاوت متجلی ہمان کیفیتش در نمی یافت فصل گوہر اثیاری نیستان مواعظش سراپای مخاطب یک صدف گوش، و ہنگام جلوہ پیمائی بہار مکاشفہ، موبموی مقابل یک آئینہ آغوش، ہرگاہ زبان بہ لمعۂ بیان جلال می کشود، دیدہ ہا را در جرأت شہود انوار از خفاشی چارہ نبود چون سررشتۂ حرف بذکر جمال می رسانید اجزای مجلسیان چون شمع، پیمانۂ نگاہ می گردانید ند، اگر از شعلہ دم زدی بی آتش چراغ روشن می گشت واگر از گل ادا نمودی بی موسم بہار خرمن می شد۔ ورا حیای موتٰی دم اعجاز مسیح ہم دوش نفسش بالیدہ و در قتال منکرین تیغ انتقام کلیم در نیام اشارتش خوابیدہ ...... (ص ۷۲)

" اسرار کے نغموں کے مقام شناس" ہو جا پس ہو گیا" کے ساز پر بے پردہ جو کچھ سنتے تھے وہ ان کے اوضاع و اطوار کے ساز سے بے پردہ اس کا مشاہدہ کرتے اور وہ بزرگانِ سلف کی کرامات اور خوارق پر سے حرف کی نقاب نہیں اٹھاتے تھے (کیونکہ ان کے) نزدیک سننے والوں کی نگاہیں اس کیفیت کی تاب نہ لا سکتی تھیں ان کے مواعظ کے نیستان کی گوہر افشانی کی فصل مخاطب کو سراپا صدف بنا دیتی (یعنی ان کے مواعظ ان کے مخاطبوں کے رگ و پے میں رچ بس جاتے) اور جب وہ بہار کی جلوہ پیمائی کرتے تو ان کے مقابل (جو شخص بھی ہوتا) اس کا ایک ایک بال آغوش آئینہ بن جاتا (یعنی وہ کاشف اسرار ہو جاتا) جب وہ جلال کی تیز چکا چوند کر دینے والی روشنی میں اپنی زبان کھولتے تو نگاہوں

کو بجز اس کے کوئی چارہ نہ رہتا کہ وہ چمکتا ذرّوں کی طرح روشنی
کے مشاہدے کی جرأت نہ کریں۔ جب وہ اپنے الفاظ کے سررشتہ
کو جمال کے ذکر تک لے جاتے (یعنی جب وہ جمال کا ذکر کرتے) تو
مجلس میں شریک تمام افراد، شمع کی طرح اپنی نگاہوں کے پیالوں
کو گردش میں لاتے، اگر وہ شعلہ کی بات کرتے تو بلا آگ ہی کے
چراغ روشن ہو جایا کرتے اور اگر پھولوں کا ذکر کرتے تو بے موسم
بہار آجاتی۔ مُردوں کو زندہ کرنے میں ان کی سانسیں اعجاز مسیحا
کے دوش بہ دوش تھیں اور ان کے اشاروں کے نیام میں وہ
کلیمی انتقام پوشیدہ تھا جو منکرین کے لئے تلوار کا کام کرتا۔"

شاہ قاسم ہواللّٰہی کے ان اوصاف کا ذکر کرنے کے بعد بیدل نے ان کی دو کرامتیں بھی خاص طور سے لکھی ہیں۔ ایک کرامت کا تعلق تو خانِ دوران سید محمود کی شفا سے ہے اور دوسری کا تعلق ایک بے ادب کی موت سے ہے۔ اِن دونوں کرامتوں کے تفصیلی ذکر کا تو یہ موقع نہیں مگر دوسری کرامت کے بارے میں اتنا ضرور جان لینا چاہئے کہ بیدل کے قول کے مطابق اسد نام کا ایک بے ادب شخص تھا جو شاہ قاسم ہواللّٰہی کے سلسلے میں زبان درازیاں کیا کرتا۔ جب یہ سلسلہ حد سے زیادہ بڑھ گیا تو شاہ صاحب کو جلال آگیا اور ان کی بددعا سے وہ شخص نیست و نابود ہوگیا۔ اس واقعہ کا ذکر بیدل نے جس طرح کیا ہے وہ بجائے خود اس بات کا متقاضی ہے کہ اس واقعہ کا انجام بیدل ہی کے الفاظ میں نقل کر دیا جائے۔ بیدل لکھتے ہیں۔

چوں متصل دروازۂ شہر رسید صاعقۂ از پردۂ غیب خروشید۔
پالکی کرسا زسواریش بو دیکبارہ واژگون گردید، حمالان وہمراہان
بہ توہم آنکہ دروازہ بر سر شان فرود آمد، وداع ہوش نمودہ بودند
وبر استقبالِ بیخودی آغوش تسلیم کشودہ، بعد از ساعتی کہ بحکم افاقت
نقاب تفحص شگافتند، شور حیرت از تامل نظرہا غبار انگیخت و
عربدۂ تعجب از اضطراب نفس ساعتان گسیخت تا دیری بملاحظۂ پیش

ولیس می جستند وسیاہئ مغالطۂ چشم نزدیک ودور می شستند ناگاہ از زیر طاق پل کہ از آن دروازہ تیر پرتابی مدِّ فاصلہ می کشید، با سری برہنہ وروی آماسیدہ پیدا شد (ص ۷۵)

"جب وہ شہر پناہ کے قریب پہونچا تو پردۂ غیب سے ایک گرج نمودار ہوئی، وہ پالکی جو اس کی سواری میں تھی دفعتاً اوندھی ہوگئی، پالکی اٹھانے والے اور اس کے ساتھ چلنے والے تمام لوگ اس وہم سے کہ دروازہ ان کے سروں پر گر رہا ہے ہوش وحواس کھو بیٹھے اور بے خودی کے استقبال کے لیے اپنی آغوش کھولے ہوئے تھے، ایک ساعت کے بعد افاقہ کے حکم سے جب انھوں نے جہان بین کی نقاب پارہ پارہ کر دی تو ان کی نظروں کے تامل میں حیرت کے شور نے دھول جھونک دی اور تعجب کی بنکار کے اضطراب کے باعث ان کے انفاس کی عنانیں ہاتھوں سے چھوٹ گئیں۔ یہاں تک کہ وہ دیر تک آگے پیچھے کی طرف دیکھتے اور تلاش کرتے رہے اور اپنی نگاہوں کے مغالطے کی سیاہی کو دور ونزدیک (دیکھ دیکھ کر) دھوتے رہے کہ دفعتاً پل کے طاق کے نیچے جو کہ ایک تیر کے مار کے فاصلے پر واقع تھا وہ شخص ننگے سر اور سوجے ہوئے چہرے کے ساتھ دکھائی دیا۔

وہ بے ادب، ملنے کو تو مل گیا مگر اس کی قوت گویائی مفقود ہو چکی تھی اور چہرہ بالکل سیاہ۔ لاکھ تدبیریں کی گئیں مگر سب کی سب ناکام رہیں اور وہ شخص جانبر نہ ہو سکا۔ یہ واقعہ جس وقت پیش آیا بیدل اور میرزا ظریف شاہ صاحب کی خدمت میں حاضر تھے۔ بیدل نے یہ واقعہ سترہ سال کی عمر میں دیکھا تھا، چہار عنصر لکھتے وقت اس واقعہ کو ہوئے برسوں گزر چکے تھے مگر اس سلسلے میں بیدل کا تاثر وہی تھا جو اس واقعہ کے وقوع پذیر ہونے کے دن تھا۔ اسی سے اندازہ لگا لینا چاہئے کہ بیدل کی تربیت کس نہج پر ہو رہی تھی اور ان کو اوائل عمری ہی سے خوارق پر کتنا محکم یقین ہو چکا تھا۔ اس

سلسلے میں دو باتوں کا تذکرہ اور ضروری ہے۔ اوپر جو احوال و کوائف درج ہو چکے ہیں عام حالات میں ان کی تفہیم انسان کی عقل و فہم سے باہر ہے غالباً بیدل کو بھی یہی احساس تھا کہ وہ جو باتیں لکھ رہے ہیں وہ خوارق کے تحت آتی ہیں جن کا سمجھنا عام لوگوں کے لئے ناممکن ہے اس لئے انھوں نے یہ کہنا ضروری سمجھا کہ:

"درک احوال این طائفہ جز بہ ہمیں طائفہ راست نیاید و طول و عرض آغوشِ محیط غیر ہمان، محیط دیگری نہ پیماید خاک را بی حصول مراتبِ رنگ و بو، آئینہ داری رنگ و بو محالی و سایہ را بی حضور محویت انوار چہرہ کشای آفتاب وہم و خیال، این جا از کتاب حقیقت باشارہ اکتفا نمودن است واز گنجینۂ رموز بانموذجی قفل کشودن"

"اس گروہ کے لوگوں کے احوال کا ادراک، اس گروہ کے لوگوں کے علاوہ کوئی اور نہیں کر سکتا اور اس محیط کے آغوش کی لمبائی چوڑائی کو اس محیط کے علاوہ کوئی اور نہیں ناپ سکتا۔ مٹی کے رنگ و بو کے مراتب حاصل کئے بغیر، رنگ و بو کی آئینہ داری کرنا محال ہے اور سایہ کے لئے روشنی میں محو ہوئے بغیر سورج کی چہرہ کشائی کرنی (صرف) وہم و خیال ہے اس مقام پر حقیقت کی کتاب سے صرف اشاروں پر اکتفا کی جاتی ہے اور رازوں کے خزانے کا قفل کھولا جاتا ہے۔

"حباب از بحر گوہر خیز نتواند نشان دادن
سراغ عالم دل از من بیدل چہ می پرسی
رگ ابر از فشار ریشۂ پژمردہ نکشاید
اثر ھای غنا از طینت ساحل چہ می پرسی
سپندم یک طپش عرض نوای سوختن دارد
زبرق فرصت خود داغم از محفل چہ می پرسی
خط وہم نفس ناخواندہ با معنی چہ پردازم

ہنوزم جادہ ناپیداست از منزل چہ می پرسی
طرف گم واست در تحقیق اسرار حق ای غافل
بحق ہم گر خطاب تست از باطل چہ می پرسی
نقاب و جلوہ ہر یک محو نیرنگ خود است اینجا
ز لیلیٰ پرس، حال لیلیٰ از محمل چہ می پرسی" (ص ۸)

دوسری بات جس کا خاص طور سے ذکر کرنا ضروری ہے کہ خود بیدؔل کا یہ خیال ہے کہ وہ آغاز شعور ہی سے متوجہ عالم قدس تھے۔ چہار عنصر میں ایک ذیلی عنوان ان الفاظ میں ملتا ہے" بیدل از آغاز شعور بی اختیار متوجہ عالم قدس بود" اس ذیلی عنوان کے الفاظ بتلاتے ہیں کہ بیدؔل کو جو بھی تجربات حاصل ہو رہے تھے، جن اشیاء کا وہ مشاہدہ کر رہے تھے، جس عالم حیرت کے وہ ناظر تھے، ان سب کو وہ بے اختیار یعنی من جانب اللہ سمجھتے تھے۔

میرزا قلندر بیدؔل کی بائیس سال کی عمر تک ان کے سرپرست رہے جب ۱۰۷۶ھ میں ان کا انتقال ہوا تو اس وقت بیدل ایک پختہ کار اور ذہین شخص بن چکے تھے مگر اس کے باوجود فقراء اور صلحاء سے ان کا اکتساب فیض جاری رہا۔ وہ جہاں بھی جاتے، جس جگہ کا بھی سفر کرتے اہل دل حضرات کی خدمت میں بھی ضرور حاضری دیتے اور ان سے اکتساب فیض کرتے۔ شاہ قاسم ہواللہی سے ان کو جو عقیدت تھی وہ اڑیسہ سے واپس آنے کے بعد بھی قایم رہی۔ جب بیدؔل انتیس سال کے ہو گئے تو ۱۰۸۳ھ میں شاہ قاسم ہواللہی نے انتقال کیا۔ بیدل اُس وقت اکبرآباد میں تھے وہیں ان کو شاہ صاحب کے انتقال کی خبر ملی۔

شاہ قاسم ہواللہی کے علاوہ بیدؔل شاہ کمال اور شاہ ملوک سے بھی متاثر تھے۔ اس لئے سطور ذیل میں اِن دونوں بزرگوں کے بارے میں بھی کچھ معلومات فراہم کی جارہی ہیں۔

شاہ کمال سلسلۂ قادریہ کے ایک بزرگ تھے، بیدؔل کے والد اور چچا دونوں ان کے ارادتمندوں کے حلقے میں داخل تھے، شاہ کمال رانی ساگر میں رہتے تھے، بیدؔل کے چچا میرزا قلندر شاہ کمال سے ملنے کے لئے رانی ساگر جایا کرتے۔ شاہ کمال کا ذکر کرتے ہوے بیدؔل لکھتے ہیں:

عشق الٰہی سراپا یش یک دلِ درد آلود نقش بستہ و مشاہدۂ حقیقی

عضو عضوش در حیرت آئینہ شکستہ، شغل بی ساختہ اش خامۂ مژگان
لحۂ بی تحریر اشک خونین نگذاشتن و رشتۂ سازانفاس یکدم
از زمزمۂ آہ دل خراش معطل نہ داشتن خجلت مژگان نم
آلودش، ہزار ابر بہار بہ تری خون میکرد و رشک آہ جگرا ندوش
ہزار نفس صبح را شفق بر می آورد مدعای آہش جہد پروا نہ
ہای بی نشانی، مقصد گریہ اش موج از خود روانی ... (ص ۱۳)
"عشق الٰہی نے ان کے پورے وجود کو درد سے معمور ایک دل بنا دیا
تھا اور حقیقت کے مشاہدے کی حیرت نے ان کے ایک ایک عضو کو
آئینہ کی طرح چکنا چور کر کے رکھ دیا تھا۔ ان کا بے ساختہ شغل یہ تھا
کہ وہ ایک لمحہ بھی ایسا نہ چھوڑتے جس میں مژگان کے قلم سے اشک
خونین کی تحریر نہ رقم کرتے اور ان کی سانسوں کا ساز ایک دم
کے لیے بھی دل خراش آہوں سے خالی نہ ہوتا۔ ان کی بھیگی
پلکوں کی خجالت، ہزاروں ابر بہاری کو خون کے آنسو رلاتی
اور ان کے جگر سے نکلی ہوئی آہوں پہ ہزاروں صبحوں کی شفق رشک
کرتی۔ اُن کی آہوں کا مقصد بے نشانی کی سمت پرواز کرنا اور
ان کے رونے کا مقصود اپنے آپ سے غافل ہو کر مثال موج
رواں ہونا تھا!"

شاہ کمال کی شخصیت کا ایک پہلو تو یہ تھا، دوسرا پہلو کچھ ایسا ہے جس کو فساد خلق سے ڈرنے والے افراد پیش کرنے سے احتراز کرتے مگر بیدل نے شاہ کمال کی شخصیت کے اس پہلو کا بھی ذکر اسی جوش و خروش اور عقیدت و احترام سے کیا ہے جس کا مظاہرہ سطور بالا میں ہو چکا ہے۔ تصوف کے ابتدائی زمانے ہی سے صوفیاء کا ایک گروہ "اللہ جمیل یحب جمال" کے قول کو اپنا لائحہ عمل بنائے رہا ہے۔ اِس گروہ کے اشخاص اپنے ذاتی اعمال کے لحاظ سے خواہ کتنے ہی خدا رسیدہ کیوں نہ رہے ہوں۔ مذکورہ لائحہ عمل کی وجہ سے دو شدید نقصانات ہوئے۔ اول تو یہ کہ اِن پاک نفوس کی جو تصویر ابھر کر سامنے آئی

وہ داغ دار تھی تو ویم ان بزرگوں کی پیروی کا دعوی کرتے ہوئے ہر بوالہوس انسانی جمال میں جمال مطلق دیکھنے کا مدعی بننے لگا۔ شاہ کمال کی جمال پرستی کے ذکر سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ بیدل کے نزدیک حقیقت مطلق تک پہونچنے کے لئے انسانی جمال کا سہارا لینے میں کوئی مضایقہ نہیں ہے۔ اگر بیدل کے نزدیک جمال پرستی کوئی ایسا فعل ہوتی جو عارفوں کی شخصیت کو داغ دار کرتی ہے تو وہ شاہ کمال کی جمال پرستی کا مطلق ذکر نہ کرتے بلکہ ان کی دوسری خصوصیات کی عکاسی کرتے۔ بیدل نے شاہ کمال کی جمال پرستی کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے ۔

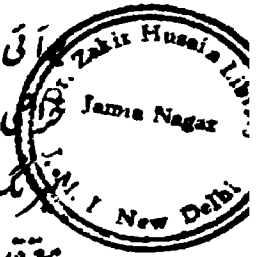
> در بدایت احوال بحکم ان اللہ جمال یحب جمال صافی آئینہ داشت، جامۂ احرام سادہ رویان وگردن آزادی مالوف زنجیر سلسلۂ مویان سعی ظاہرش بوسیلۂ تعویذ و عزایم دریں طائفہ بار مصاحبت جستن و عزم باطن زنگ از آئینہ حقیقت شان فروشستن۔ تماشای بہار حسن از غنایم فرصت نگاہ می فرمود و آئینہ داری خیال خوبان از حصول دولت دیدار می ستود۔ (ص ۱۴)

> "اپنے احوال کی ابتدا میں "اللہ جمیل ہے اور جمال سے محبت کرتا ہے" کے حکم کے مطابق آئینہ جیسا صاف و شفاف دل رکھتے، بالعموم سادہ رووں کا جامہ احرام باندھتے اور ان کی گردن آزدگی میں (ان سادہ رویوں) کی زلفوں کی زنجیر لپٹی ہوتی۔ اس کام کے لئے وہ ظاہری طور پر تعویذ اور عزایم (خوانی) کے ذریعے اس طایفے کی صحبت اختیار کرتے۔ اس سے ان کا مقصد باطنی طور پر یہ ہوتا کہ ان لوگوں کے دلوں پر جو زنگ لگ گیا اس کو مٹا ڈالیں۔ بہار حسن کے تماشے (تماشا بدے) کو وہ نگاہ کی فرصت سے تعبیر کرتے اور خوبصورت لوگوں کے خیال کے حصول کا وسیلہ ان کی دولت دیدار کو تصور کرتے۔"

اپنی شخصیت کے اس پہلو کے باوجود شاہ کمال بڑی پاک وصاف زندگی بسر کرتے جو فرد

کے آستانے سے وابستہ ہو جاتا اس کے قدموں کو کبھی لغزش نہ ہوتی کیونکہ شاہ کمال سب کی نگرانی و رہبری کا فریضہ ادا کیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ ان کو عزائم خوانی میں بھی کامل دسترس تھی۔ جس کی وجہ سے ان کے آستانے پر مریضوں کی بھیڑ رہا کرتی کسی کو وہ کچھ پڑھ کر پھونک دیتے، کسی کے گلے میں اپنی حمایل پہنا دیتے، کبھی مریضوں کے سر پر اپنا دست شفقت رکھ دیتے، انہی اعمال کے نتیجے میں خدا ان کو شفا عطا کرتا۔ بیدل جب میرزا قلندر کے ہمراہ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو وہ اس وقت کم سن تھے مگر انھوں نے شاہ کمال کی تمام باتوں کو انتہائی غور سے سنا اور یاد رکھا۔ اثنائے گفتگو میں شاہ کمال نے میرزا قلندر کو وہ اسم بتلایا جس سے جنات دفع کئے جاتے ہیں۔ بیدل نے اس اسم کو اپنے ذہن میں محفوظ رکھا۔ ایک دن وہ اپنے ہم جولیوں کے ساتھ کھیل رہے تھے تو ان کو اپنی چھٹی حس کے ذریعہ علم ہوا کہ وہ جس مکان کے پاس کھیل رہے ہیں اس کے مالک کی بیوی کسی جن کے اثر میں ہے اور وہ دن سے بے خواب و خور پڑی ہوئی ہے بہت سے عامل اب تک آچکے ہیں مگر کوئی عامل کامیاب نہیں ہو سکا ہے۔ بیدل کے دل میں خیال آیا کہ کیوں نہ اس اسم کو آزما یا جائے جس کو انھوں نے شاہ کمال کی زبان سے سنا تھا، بیدل نے اس گھر کا رخ کیا، اُس اسم کو پڑھ کر اپنی انگلی پر پھونکا اور شاہ کمال کی ہدایت کے مطابق وہ انگلی بیمار کے کان میں ڈال دی۔ اس عمل کا کرنا تھا کہ معلوم ہوا کہ جن کے جگر سے کوئی نیزہ پار ہو گیا ہے۔ جن کو اتنی تکلیف ہوئی کہ وہ فریاد کرنے لگا اور بیمار کو چھوڑ کر بھاگ نکلا۔ بیدل کے اس عمل سے وہ لوگ بہت متعجب ہوئے جو بیمار کے گرد جمع تھے۔ اس واقعہ سے بیدل کی بڑی شہرت ہوئی اور ان کا شمار عزائم خوانوں میں کیا جانے لگا۔ جب شاہ کمال کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو بڑے خوش ہوئے اور انھوں نے بیدل کو کچھ اور اعمال بھی بتائے۔ ایک اور دن بیدل شاہ کمال کی خدمت میں حاضر تھے۔ اثنائے گفتگو میں مجذوبوں کا ذکر چھڑ گیا۔ شاہ کمال نے مجذوبوں کے بارے میں اپنے جن خیالات کا اظہار اس محفل میں کیا تھا بیدل نے اس کو چہار عنصر میں محفوظ کر دیا ہے۔ اس موقع پر شاہ کمال کے خیالات کا بیان اس لئے ضروری ہو گیا ہے کہ بعد میں چل کر بیدل ایک دوسرے صاحب دل شاہ کابلی سے بھی آشنا ہوئے جن کے سارے انداز مجذوبوں سے ملتے جلتے تھے۔ مجذوبوں کے بارے میں شاہ کمال نے جو کچھ ارشاد کیا اس کے چند جملے یہ ہیں:

قرب مجاذیب در شعلۂ آتش قدم افشردن است و انس مجانین
در کام اژدہا رہ بردن۔ اگر بحکم اثرہای صحبت ہم صفت ایشان
آئی خاکی بر سر کردہ باشی و اگر منتظر نتیجہ ئی، دماغی بامید خبط
خراشی، در وادی اوہام، کاہن طبیعتان بسیار اند و در عالم
نیرنگ مشعبد طینتان بی شمار، جنی ہر چند مخبر مغیبات است،
معتقد فطرت بشر نمی باید۔ نارنجی بہ آنکہ موجد اشکال غریبہ است،
محترم زمرۂ اہل نظر نشاید۔ باوضوح آثار سوانح اصفائی فریاد
شغال ممنوع است و باوجود اخبار وقایع رغبت آواز کلاغ
ناسموع اگر در بزم صحبت برہنگی از شرائط معقولات است خرس
و بوزینہ افضل ادب کسوتان خواہد بود و اگر ہنگام تکلم کف بر دہان
آوردن از قواعد فصاحت باشد، شتر را افصح معنی بیانان تصور
باید نمود۔ پس صاحب احسن تقویم را باین رسوائی مشاہدہ نمودن،
تعزیر شخص بینائی است و خلاوند معنی "کرمنا" را باین کراہت لب
کشودن، غشیان طبیعت گویائی ..... (ص ۲۲)

" مجذوبوں کی صحبت آگ کے شعلوں میں قدم رکھنے کے مترادف
ہے اور مجنونوں سے محبت اژدہے کے منہ میں چلنے کا۔ اگر تم ان
کی صحبت کے اثر سے ان کے ہم صفت ہو جاؤ تو تم اپنے سر پر خاک
ڈال لوگے، اور اگر تم کو اس کے کسی نتیجے کا انتظار ہوگا تو تم اپنے
دماغ کو امید کے خبط میں پارہ پارہ کر دو گے۔ وہموں کی وادی
میں کاہنوں جیسی طبیعت رکھنے والے لوگ بہت ہیں اور اس عالم
نیرنگ میں شعبدہ بازوں جیسی طینت رکھنے والے بے شمار۔ جن
اگرچہ عالم غیب کی خبر دینے والا ہے وہ انسانوں کی فطرت کا معتقد
نہیں ہوتا۔ کوئی ماہر علم شعبدہ خواہ وہ کتنی ہی عجیب و غریب چیزوں

کو ایجاد کیوں نہ کرے اہل نظر کے زمرے میں اس کو محترم نہیں
گردانا جاتا۔ سانحات کی کھلی نشانیاں ہونے کے باوجود سیار
کی فریاد کی آواز سننا ممنوع ہے اور اس بات کے باوجود کہ وہ
واقعات کی خبر دیتا ہے کوے کی آواز سے رغبت رکھنے کا کوئی
جواز نہیں ہے۔ اگر محفل میں بیٹھنے کی معقول شرط برہنہ رہنا ہی
ہے تو ریچھ اور بندر با ادب مخلوقات میں افضل ترین مخلوق شمار
ہوں گے اور گفتگو کرتے وقت منہ سے جھاگ نکالتے رہنا ہی
فصاحت کے قواعد میں شامل ہے تو پھر اونٹ کو معنی بیانوں میں
فصیح ترین تصور کرنا چاہیے اس لیے "احسن تقویم" کے مالک
کو اس رسوائی کے ساتھ شاہدہ کرنا ایک بینا شخص کے لیے
سزا کے مترادف ہے اور لفظ "کرمنا" کے خالق کے لیے اس
کراہت کے ساتھ لب کشائی طبیعت گویائی کے ساتھ نفی کرنے
کے مترادف۔

اقتباس بالا میں شاہ کمال نے برہنگی اور کف در وہان ہونے کو جذب و سلوک کی علامت نہیں سمجھا ہے بلکہ وہ اس سے متنفر نظر آتے ہیں۔ یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ شاہ کمال جس رانی ساگر میں تھے اسی کے نزدیک ایک مقام سرای بنارس میں ایک مجذوب شاہ ملوک بھی رہا کرتے تھے۔ میرزا قلندر جب بھی رانی ساگر جاتے شاہ ملوک سرائے بنارس سے آکر ان کے یہاں مقیم ہو جاتے۔ وہ یوں تو کسی سے کوئی گفتگو نہ کرتے مگر جب تنہا ہوتے تو خود سے گفتگو ضرور کیا کرتے۔ شاہ کمال نے جب برہنگی کو جذب و سلوک کے خلاف گردانا تو کشف کے ذریعے اس کا علم شاہ ملوک کو ہو گیا۔ اگر کبھی شاہ کمال کا گذر اس طرف ہو جاتا جس طرف شاہ ملوک بیٹھے ہوتے تو ایک طرف سمٹ سمٹا کر شاہ ملوک بیٹھ جاتے اور شاہ کمال اس جگہ سے لمحہ بھر توقف کیے بغیر گذرتے چلے جاتے، تصوف یا روحانیت کی ایک انتہا پر شاہ کمال تھے اور دوسری انتہا پر شاہ ملوک۔ بیدل کو دونوں ہی سے قلبی لگاؤ تھا اور وہ اپنی زندگی بھر ان دونوں راہوں کو ایک دوسرے سے

تطابق دیتے رہے، وہ نہ تو شاہ ملوک کی طرح عریاں ہی ہوئے اور نہ ہی شاہ کمال کی طرح مجانین و مجاذیب کے منکر و معترض بلکہ ان دونوں راہوں کو ایک دوسرے کے مطابق کرتے رہے شاہ کمال کے نزدیک تو تصوف یا عرفان کی راہ ریاضت و مجاہدہ کے ذریعے طے ہوتی ہے مگر شاہ ملوک کے یہاں اس راہ سے گزرنے کے لئے شطحیات اور طامات کے مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ بیدل کے سامنے یہ دو مختلف و متضاد راستے تھے انھوں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ان متضاد اور متخالف راہوں کے درمیان کوئی نقطۂ اشتراک تلاش کریں۔ بیدل نے شاہ ملوک کے عالم جذب کا ایک واقعہ بیان کیا ہے جس کا اعادہ یہاں دلچسپ ہوگا۔ ہوا یوں کہ شاہ ملوک جہاں عالم جذب میں پڑے رہتے تھے ایک دن وہاں ملنگوں یعنی بھانگ نوشوں کی ایک جماعت آگئی وہ لوگ شاہ ملوک کی ظاہری حالت دیکھ کر یہ نہ سمجھ سکے کہ ان کا مرتبہ و پایہ کیا ہے؟ لگے شاہ ملوک سے بے ہودگیاں کرنے، کچھ دیر تو شاہ ملوک نے صبر کیا مگر جب ان کے صبر کا پیمانہ لبریز ہوگیا تو ایک نعرہ لگا کہ کہنے لگے، "ای سگان درین خرقہ ہیچ نیست بہ پوست خود ہا در افتید" اس نعرہ کا سننا تھا کہ ملنگوں کی بیہودہ جماعت آپس میں دست و گریباں ہوگئی اور ایک دوسرے کو اس طرح نوچنے کھسوٹنے لگی کہ سب کی موت واقع ہوگئی۔ بیدل نے اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد ایک قطعہ بھی لکھا ہے جس کے چند اشعار یہ ہیں:

الحذر ای غافلان زین چشم بخود پوشیدگان	ای بسا کشتی کہ در طوفان این گرداب رفت
ہر کجا بینی سراتب طینتی تسلیم شو	ہم بہ پای سجدہ باید بر در محراب رفت
کیمیای دانشی گر کردہ ای کسب ادب	نیست جز نا کسیر چون بی تابی از سیماب رفت

چہار عنصر کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ بیدل ان سب حضرات سے کہیں زیادہ شاہ کابلی کی شخصیت سے متاثر تھے۔ اس لئے اب ہم شاہ کابلی اور بیدل کے تعلقات پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں۔

۱۰۷۵ھ میں جب کہ بیدل کی عمر اٹھارہ سال کی تھی، بیدل دہلی گئے چونکہ ان کو ہمیشہ اہل دل حضرات کی تلاش رہتی تھی اس لئے دہلی پہونچ کر انھوں نے لوگوں سے دریافت کیا کہ یہاں کون کون سے بزرگ فروکش ہیں۔ بیدل کو ایک مجذوب کے بارے میں خاص طور سے بتلایا گیا اس سلسلے میں بیان

کے الفاظ یہ ہیں۔

مجذوبی دریں ایام ویرانۂ را بہ گنج حضور پرداختہ است و گوشۂ را بہ شمع اقامت منور ساختہ، از غرائب احوالش آنکہ ہر قدر طعام پیشش گزارند خاشاک بہ آتش بردن است و چندانی آب در نظرش عرضہ دہند قطرہ بخاک سپردن۔ اما تا تکلیف طعامی نہ نمودہ اند اگر ہمہ ہفتہ ہا بگذرد شعلۂ التفات اغذیہ اش ساکن بردۂ خاموشی است تا مصدع آبی نگردیدہ اند چشمۂ رغبت اشربہ اش محوطِ اوش بی جوشی .... ہر گاہ بعزم زیارت می شتابیم۔ اوقات جمعیتش بیشتر معروف خواب می یابیم .... بعضی بحکم قیاسی کہ قبل ازین در سوادِ کابلش دیدہ اند شاہ کابلیش می نامند ......" (ص ۱۵۸)

"آج کل ایک مجذوب نے ایک ویرانے کو حضوری کے خزانے سے سجا رکھا ہے اور ایک گوشے کو اپنی جائے اقامت بنا کر اس کو روشن کر دیا ہے جو خوارق اس سے سرزد ہوتے ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ جس طرح آگ میں خواہ کتنی ہی خاشاک ڈالیں اس کا پیٹ نہیں بھرتا اسی طرح اس مجذوب کے سامنے خواہ کتنا ہی کھانا کیوں نہ رکھ دیں وہ اس کے لئے کافی نہیں ہوتا اور خواہ کتنا ہی پانی اسکے سامنے کیوں نہ رکھدیں وہ سوکھی زمین پر ایک قطرہ ڈالنے کے مترادف ہوتا ہے لیکن اگر اس کو کھانے کی تکلیف نہیں دیتے ہیں تو غذا کی طرف اس کی رغبت کا شعلہ خاموشی کے پردے میں چھپا رہتا ہے اور اس کو جب پانی پینے کی تکلیف نہیں دیتے ہیں تو اس کے پینے کی رغبت کا چشمہ بے جوشی کے عالم میں پڑا رہتا ہے .... جب بھی ہم اس کی زیارت کے لئے جاتے ہیں زیادہ تر اس کو سوتا ہی پاتے ہیں .... بعض لوگ اس قیاس کی بنا پر کہ اس کو اس سے قبل کابل کے اطراف

میں دیکھا گیا تھا اس کو کابلی شاہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔"

شاہ کابلی کے حالات سن کر بیدل ان سے ملنے کے لئے بے تاب ہو جاتے ہیں۔ بیدل جہاں مقیم ہوتے ہیں وہاں ابھی دستر خوان بچھایا ہی جاتا ہے کہ شاہ کابلی تبسم برلب نمودار ہو کر شریک دستر خوان ہو جاتے ہیں اور چند لقمے کھاتے ہیں۔ جب کھانا ختم ہو جاتا ہے تو شاہ کابلی واپس ہوتے ہیں۔ بیدل بھی ان کی معیت میں چلتے ہیں اور شہر کے باہر اس جگہ پہونچ جاتے ہیں جہاں کابلی شاہ کا مسکن تھا، بیدل اور شاہ کابلی کی یہ پہلی ملاقات عصر کے وقت سے کافی رات گئے تک جاری رہتی ہے۔ اس ملاقات میں جن اسرار و رموز پر گفتگو ہوئی تھی اس پر بیدل یہ کہہ کر پردہ ڈال دیتے ہیں کہ "محو حقیقت ہم بودیم" جب رات کافی گزر جاتی ہے تو شاہ کابلی کہتے ہیں "این جا کشا د چشم غیر از حیرت چیزی ندارد باید خوابید و بیداری جز تشویش بارنمی آرد باید وا کشید۔" اس کے بعد بیدل سو جاتے ہیں صبح جب آنکھ کھلتی ہے تو شاہ کابلی کا کہیں پتہ نہیں ہوتا ہر چند وہ شاہ کابلی کو تلاش کرتے ہیں مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کو زمین نگل گئی یا آسمان کھا گیا، خود بیدل کے الفاظ یہ ہیں :

مدتی خاک سواد دہلی بغربال دیدہ ہا بیختم واز آن گوہر گم گردہ سراغی نیافتم لکدام۔ بی اختیاری شوق اکثری بطوف آن مقام می کشید اما غیر از ہمان معنی جلال محسوس تصورئی گردید (ص -۱۶)

"ایک مدت تک میں نے دہلی کے اطراف کی خاک اپنی آنکھوں سے چھانی مگر اس گوہر گم شدہ کا کوئی سراغ نہ مل سکا۔ شوق کی بے اختیاری اکثر مجھ کو اُس مقام تک کھینچ کرلے جاتی جہاں ان کا قیام رہتا تھا لیکن اس جلال محسوس کے علاوہ کوئی اور چیز تصور میں نہ آتی تھی۔"

بیدل شاہ کابلی کے اس طرح سے غائب ہو جانے سے ایک عجیب قسم کی بے چینی میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور دن رات ان کی تلاش میں سرگرداں رہتے ہیں اُسی زمانہ میں ان کو آشوب چشم کا عارضہ ہو جاتا ہے۔ شاہ کابلی سے پہلی ملاقات کو دو سال کا عرصہ گزر چکا ہے مگر ان کے غائب ہو جانے کی وجہ سے بیدل اکثر و بیشتر ان کی کمی محسوس کیا کرتے ہیں۔ جب ان کو آشوب چشم کا عارضہ ہو جاتا ہے

تو شاہ کابلی ان کو شدت کے ساتھ یاد آتے ہیں۔ اسی اضطراب کے عالم میں بیدل بندر ابن کی طرف نکل جاتے ہیں اور وہاں کسی گوشۂ عافیت کی تلاش میں سرگرداں رہتے ہیں، ایک دن بیدل بازار سے گزر رہے ہوتے ہیں کہ ان کی نظر ایک رفوگر پر پڑتی ہے جو اپنے کام میں مشغول ہوتا ہے۔ جب بیدل وہاں سے گزر رہے ہوتے ہیں تو ایک گاہک آکر اس رفوگر سے ہم کلام ہوتا ہے۔ رفوگر اس گاہک سے کہتا ہے اگر آپ یہاں تشریف رکھیں تو زہے نصیب۔ رفوگر کی آواز سن کر بیدل چونک پڑتے ہیں کیونکہ یہ آواز شاہ کابلی کی ہوتی ہے۔ اس آواز کو سن کر بیدل کی جو حالت ہوئی اس کو انہی کے الفاظ میں سنئے:

زمزمۂ آوازِ آشنا مضراب اضطراب دل گردید و بسمل الفت
کمین نگاہ از بالِ مژگان برون طپید، دیدم شاہ کابلی است
با شفقت صد صبح نشاط تبسم مقابل و بہ لطف ہزار ابر بہار ترشح
مایل برجای رفوگر نشستہ و نظر التفات از شش جہت بروی حالم
شکستہ، بمجرد چشم کشودن سراپایم چون چشم بساط تحیر آراست و بر سر
مویم بہ تعظیم حضور چون مژہ از جا برخاست ..... (ص ۱۶۴)

"آشنا کی آواز کا زمزمہ اضطراب دل کا مضراب بن گیا اور کمین نگاہ کی محبت کا بسمل مژگاں کے بالوں سے باہر نکل پڑا۔ میں نے دیکھا کہ شاہ کابلی، اپنی سیکڑوں صبح نشاط کے تبسم جیسی شفقتوں اور ہزاروں ابر بہار جیسے برسنے والے لطف و محبت کے ساتھ۔ سامنے رفوگر کی جگہ پر بیٹھے ہیں اور میرے اوپر شش جہات سے اپنی التفات کی نظر ڈال رہے ہیں آنکھیں کھولتے ہی میرا سارا وجود چشم تحیر کی بساط کی طرح آراستہ و پیراستہ ہو گیا اور میرے جسم کا رُواں رواں، پلکوں کی طرح ان کی تنظیم کے لیے اٹھ کھڑا ہوا۔"

قبل اس کے کہ بیدل ان سے کوئی بات کرتے شاہ کابلی نے کہا تم کچھ دیر کو سو جاؤ میں یہیں بیٹھا ہوں، بیدل سو جاتے ہیں اور جب بیدار ہوتے ہیں تو آشوب چشم کا عارضہ ختم ہو چکا ہوتا ہے

مگر شاہ کابلی غائب ہوتے ہیں۔ بیدل کی شاہ کابلی سے یہ دوسری ملاقات تھی مگر اس ملاقات میں بھی شاہ کابلی ان کو ایک جھلک دکھا کر غائب ہو جاتے ہیں اس کے بعد ایک عرصہ تک شاہ کابلی کا پتہ نہیں چلتا۔ اسی اثنا میں بیدل کی شادی ہو جاتی ہے اور وہ اپنے اجداد کی پیروی کرتے ہوئے فوج میں بھرتی بھی ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ وہ ایک دنیاوی زندگی گزار رہے ہوتے ہیں مگر ان کو اپنی زندگی کچھ خالی خالی محسوس ہوتی ہے اور شاہ کابلی ان کو اکثر یاد آیا کرتے ہیں۔ ایک دن بیدل گھوڑے پر سوار دہلی کے بازار سے گزر رہے ہوتے ہیں کہ ان کو محسوس ہوتا ہے کہ لوگ ان کو توجہ اور دلچسپی سے دیکھ رہے ہیں۔ جب دریافت حال کے لئے پیچھے مڑ کر دیکھتے ہیں تو ان کو نظر آتا ہے کہ شاہ کابلی ان کے گھوڑے کے پیچھے پیچھے بے تابانہ بلکہ دیوانہ وار رقص کرتے چلے آرہے ہیں بیدل فوراً گھوڑے سے اتر کر ان سے بغل گیر ہو جاتے ہیں، وہیں پر ایک خالی دوکان نظر آتی ہے جہاں بیٹھ کر دونوں محو گفتگو ہو جاتے ہیں کابلی شاہ سے اسرار و رموز کی جو گفتگو ہوتی ہے وہ بیدل کو عالم حیرت میں غرق کر دیتی ہے جب ان کو ہوش آتا ہے تو کابلی شاہ پہلے ہی کی طرح غائب ہوتے ہیں کابلی شاہ کی غیبت سوم کے بیس سال بعد بیدل نے لکھا ہے کہ:

امروز بیست سال است مست خیال آن ساغرم و از کلفتہای
هستی بی خبر، ما مور بیعت ذوقم ہر چہ فرماید و مجبور ساقی شوقم ہر چہ
بنماید۔ (ص ۱۲۷)

"آج بیس برسوں کا عرصہ گزر گیا کہ اسی خیال کے ساغر سے مست
ہوں اور ہستی کی تمام کلفتوں سے بے خبر (میرا ذوق جو کچھ کہتا ہے
وہی کرتا ہوں کیونکہ اپنے ذوق کی بیعت میں ہوں اور میرے شوق
کا ساقی جو کچھ دکھاتا ہے (وہی دیکھتا ہوں)"

اس تیسری ملاقات کے بعد بیدل کابلی شاہ سے پھر کبھی نہ مل سکے مگر ان کی یاد بیدل کے دل میں تا زیست باقی رہی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاہ کابلی کی شخصیت بیدل کو جس اضطراب و اضطرار کی کیفیت سے دوچار کر گئی تھی اس کا اثر ان پر زندگی بھر قایم رہا۔

بیدل کی شخصیت کا مطالعہ کرتے وقت تین اور بزرگوں کے کوائف و حالات سے صرف

کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ ان تمام بزرگوں سے بیدل نے کسی نہ کسی طرح کسی نہ کسی شکل میں اثر قبول کیا ہے اور ان کی شخصیت کی تشکیل میں ان بزرگوں کے کوائف کا بھی بہت بڑا ہاتھ ہے مذکورہ بزرگوں کے سلسلے میں بھی ہم کسی اور ماخذ سے رجوع کرنے کے بجائے صرف چہار عنصر کی پیش کردہ معلومات کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل سطور تحریر کر رہے ہیں ممکن ہے ان تمام بزرگوں کے کوائف و خیالات کا یکجائی مطالعہ کرنے کے بعد ہم ان تمام اجزا کا پتہ لگا سکیں جن کی ترکیب و امتزاج سے بیدل کی شخصیت متشکل ہوئی ہے۔

اس سلسلے میں ہم سب سے پہلے شاہ یکہ آزاد کو لیتے ہیں جن کے کوائف وخیالات کے بارے میں بیدل نے چہار عنصر کے عنصر اول میں معلومات تو فراہم کردی ہیں مگر شاہ یکہ آزاد کون تھے، کس سلسلے سے تعلق رکھتے تھے، کس کے مرید تھے اور اپنے سلسلے کی ترویج و اشاعت کس طرح کرتے تھے؟ اس سلسلے میں انھوں نے مطلق کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے۔ بیدل کی تحریر سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ یکہ آزاد کا مسکن قصبہ آرہ تھا اور بیدل کے چچا میرزا قلندر کو ان سے بڑی عقیدت تھی۔ خود آرہ کی خلقت کا حال یہ تھا کہ شاہ یکہ آزاد کے گرد پروانہ وار نثار ہوتی اور آرہ کی سرزمین ان کے فیض قدم سے آسمان بنی ہوئی تھی۔ بیدل نے شاہ یکہ آزاد کا تعارف کراتے ہوئے جو چند جملے لکھے ہیں ان سے ان کے مقام و مرتبہ پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کے نزدیک ان کی ہستی کن خصوصیات اور اوصاف کی حامل تھی اس لیے وہ چند جملے نقل کیے جاتے ہیں:

سرخوشی صہبای خمستان فطرت، رنگینیٔ گلہای بہارستان معرفت،
آگاہی نسخۂ کون و فساد، سرو بیاض معنوی شاہ یکہ آزاد" (ص ۳۵)
"فطرت کے خمستان کی شراب سے سرمست، معرفت کے باغ کے
پھولوں کی رنگینی، کون و فساد کی کتاب سے آشنا، آگاہ معنوی باغ
کے سرو، شاہ یکہ آزاد"

اس عبارت کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ قافیہ پیمائی کے شوق میں ممکن ہے کہ شاہ یکہ آزاد کی اصل شخصیت پر پردہ پڑ گیا ہو چونکہ بیدل نے خمستان فطرت کی ترکیب استعمال کی ہے اس لئے بہارستان معرفت کا ٹکڑا اپنی عبارت میں لے آئے ہیں اور چونکہ ان کو شاہ یکہ آزاد کا نام آخر میں لکھنا تھا

اس لیے انھوں نے اس سے پہلے کے ٹکڑے میں کون و فساد کا لفظ لانا ضروری سمجھا ممکن ہے کہ بات یہی ہو مگر اس تکلف و تصنع کی عبارت کے پردے سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ بیدل کے نزدیک شاہ یکہ آزاد ایک بلند پایہ صوفی باصفا تھے جو اس عالم کون و فساد کے ہر جملہ اسرار و رموز سے آشنا و واقف تھے۔

بیدل نے شاہ یکہ آزاد کے حالات پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کا یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ ایک دن شاہ یکہ آزاد کشتی کے ذریعے دریائے گنگا کو پار کر رہے تھے جب کشتی بیچ دریا میں پہونچ گئی تو ملاح نے ہر مسافر سے کرایہ مانگنا شروع کیا۔ جب شاہ یکہ آزاد کی باری آئی تو انھوں نے ملاح سے معذرت کی اور اس کو بتلایا کہ ان کے پاس پھوٹی کوڑی بھی نہیں ہے ملاح نے ان کی معذرت پر کان نہ دھرا اور ان کو ایذا پہونچانے کا درپے ہوا۔ شاہ یکہ آزاد نے اسی لمحے کشتی چھوڑ دی اور دریا میں کود گئے ان کو دریا میں دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا تھا گویا موج ان کے لیے کشتی بن گئی ہے اور وہ اسی پر سوار دریا کو عبور کر رہے ہیں۔ جب وہ دریا میں کودے تو جو لوگ کشتی میں سوار تھے اس ڈر سے کہ وہ غرق ہو جائیں گے چیخنے چلانے لگے تھے ان کی چیخ پکار سن کر شاہ یکہ آزاد نے چلا کر ان لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

> ای بی خبر ا بہ یمن ناتوانی آن قدر نہ شکستہ ایم کہ دوش موج رخت مانتواند کشید و بہ فیض سبکساری چندان از خود نگذشتہ ایم کہ پشت چشم حباب پل مانتواند گردید۔ تا نفس کشیدنی برنگ نسیم از آب درگذشت و تا چشم مالیدنی چوں حباب از نظر ہا غائب گشت
>
> (ص ۳۸)

"اے بے خبرو، اپنی ناتوانی کی برکت سے اب میں ایسا بھی نہیں ہوں کہ لہریں میرا بوجھ نہ سنبھال پائیں اور اپنی سبک ساری کی وجہ سے میں ایسا بھی نہیں ہوا ہوں کہ بلبلوں کی آنکھیں میرے لئے پل نہ بن سکیں یہاں تک کہ وہ چند ہی لمحوں میں نسیم صبح کی طرح پانی کو پار کر گئے اور پلک جھپکتے نظروں سے غائب ہو گئے"

بیدل نے اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد چہار عنصر میں پھر کسی اور جگہ شاہ یکہ آزاد کا ذکر نہیں کیا ہے جس سے اس بات کا علم ہوتا کہ وہ دریا میں ڈوب کر مر گئے یا صحیح و سالم نکل کر پھر اپنے سلسلے کی ترویج و اشاعت میں لگ گئے۔ گذشتہ سطور میں شاہ کمال کا ذکر کرتے ہوئے ہم نے شاہ کمال کے ان الفاظ کو خاص طور سے نقل کیا ہے جو انھوں نے مجانین و مجاذیب کے بارے میں ارشاد فرمائے ہیں یعنی اگر برہنگی کمال عرفان ہے تو بندر کو عارف تر ہونا چاہیے اور اگر کف در دہان ہونا علامت فصیح البیانی ہے تو اونٹ کو افصح ترین سمجھنا چاہیے۔ اسی طرح یہ کہا جا سکتا ہے، اور بعض صوفیائے نے کہا بھی ہے کہ اگر پانی پر سے صحیح سلامت گزر جانا کرامت ہے تو مینڈک اور اسی قبیل کے دوسرے جانوروں سے اس طرح کی کرامتوں کا صدور ہر لحہ ہوا کرتا ہے۔ شاہ کمال کے اس ارشاد لطیف ہونے اور اس کو نقل کرنے کے باوجود چہار عنصر کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بیدل کا ذہنی جھکاؤ خوارق کی طرف ہے اور ان کو جہاں بھی خوارق دکھائی دیتے ہیں ان کا ذکر بڑے والہانہ انداز سے ضرور کرتے ہیں۔ شاہ یکہ آزاد کا اس سے زیادہ بیدل سے سابقہ نہیں پڑا۔ مذکورہ بالا واقعہ کو نقل کرنے کے بعد بیدل نے اس کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے کہ ان کو شاہ یکہ آزاد کبھی دوبارہ دکھائی بھی دیے یا نہیں؟ کبھی کسی نے شاہ صاحب کے بارے میں ان کو کوئی اطلاع فراہم کی۔ شاہ یکہ آزاد کے احوال و کوائف میں جو چیز بیدل کو یاد رہ گئی اور جس کا بیدل نے خاص طور سے چہار عنصر میں تذکرہ کیا ہے وہ وہی واقعہ ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔

چہار عنصر کے عنصر اول میں بیدل نے اپنے چچا میرزا قلندر کے ذکر سے پہلے ایک عالم دین شاہ فاضل کا چند صفحات میں ذکر کیا ہے، ان بزرگ کی عنصر اول میں شمولیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بیدل اپنے آغاز شباب میں اُن کی صحبت سے مستفید ہوتے ہوں گے۔ بیدل نے ان کی کرامتوں کو ایک بحر بے کراں سے تشبیہ دی ہے اور اپنے بارے میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ انھوں نے اپنی فطرت کے بہ قدر اس بحر بے کراں سے ایک قطرہ لے کر اس پر قناعت کر لی ہے۔

شاہ فاضل کی شخصیت، افکار و نظریات اور خیالات پر بیدل نے کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے حتیٰ کہ انھوں نے یہ بھی تحریر نہیں کیا ہے کہ وہ کون تھے؟ کہاں کے رہنے والے تھے؟ کس سلسلے میں بیعت تھے، جب ان کی بیدل سے ملاقات ہوئی اس وقت ان کا سن کیا تھا، وہ اپنے مریدوں

ر عقیدت مندوں کی تربیت کس طرح کرتے تھے؟ یہ اور اسی طرح کے تمام سوالات چہار
ـصر میں سوال بے جواب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بیدل کی تحریر سے ہم کو صرف اس بات کا علم ہوپاتا
ہے کہ میرزا قلندر کو شاہ فاضل سے بڑی عقیدت تھی اور وہ ان کی مجالس میں بیٹھا کرتے تھے۔ شاہ فاضل
ی اُن کی صحبت کو عزیز رکھتے۔ شاہ فاضل پر محبت الٰہی کا کچھ ایسا غلبہ تھا کہ لوگ ان کے سامنے
بان سے کچھ نکالتے ہوئے گھبراتے تھے مگر جب شاہ فاضل بولنے لگتے تو سننے والوں پر ایک نشہ سا
طاری ہونے لگتا اور لوگ کچھ اس طرح محسوس کرتے جیسے ان کو ہزاروں ساغروں کا نشہ ہوگیا ہے۔
بیدل جب بھی ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تو سراپا ہوش بن کر بیٹھتے تاکہ ان کے "لب اسرار بار"
سے جو کچھ بھی ارشاد ہو اس کو اپنے نہاں خانۂ دل میں محفوظ کرلیں۔ شاہ فاضل بیدل کے ساتھ شفقت
سے پیش آتے اور ان سے مخاطب ہو کر کہتے "اگر تمھارے جیسا سامع میری باتوں کو سنے تو میں اپنی
قید خاموشی توڑ دوں اور اگر تمھارے جیسا طالب اپنے آپ کو ناخنِ کاوش سے آراستہ کرے تو
میں اپنے دل کی گرہوں کو کھول دوں!"

بیدل کا عقیدہ یہ ہے کہ صاحب کمال شخصیت میں ایک "اثر" پنہاں ہوتا ہے۔ ان صاحب
کمالوں میں بعض حضرات ایسے ہوتے ہیں جن کی صحبتوں میں بیٹھ کر حزن و ملال اور رنج و غم کے
جذبات طاری ہوتے ہیں اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی صحبتوں سے انسان کو نشہ کی سی کیفیت
ملتی ہے۔ بیدل کا خیال ہے کہ ہر فن کے کمال کی دلیل یہ ہے کہ وہ غیر کے مزاج میں تصرف کرے
اور غیر کی قوت استعداد کو اپنے فعل کا ہم وضع بنادے۔

چہار عنصر کے عنصر دوم میں بھی بیدل نے شاہ فاضل کا ایک بار پھر تذکرہ کیا ہے اور ان
کی ان محفلوں کا پُر استعارات زبان میں نقشہ کھینچا ہے جن میں وہ بنفس نفیس موجود تھے۔ ان
تمام محفلوں کا ذکر پڑھنے کے بعد بھی شاہ فاضل کے بارے میں ہمارے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا
اور ہم کو یہ نہیں معلوم ہو پاتا کہ وہ کس سلسلے کے پیر تھے اور ان کا طریق تبلیغ کیا تھا؟ چہار عنصر
کی زبان دور از کار استعارات اور تشبیہات سے اس قدر معمور ہے کہ بعض اوقات ایسا محسوس
ہوتا ہے کہ معانی کو جان بوجھ کر پوشیدہ اور مخفی کیا جانا چاہیے تاکہ وہ لوگ جو "اہل دل" نہیں ہیں
بیدل کے اصل معانی و مفاہیم تک نہ پہونچ سکیں۔ اسی وجہ سے ہمارے لیے یہ کہنا دشوار ہو جاتا ہے کہ

شاہ فاضل، بیدل کی شخصیت پر کس طرح اور کیونکر اثر انداز ہوے اور اس کے کیا نتائج برآمد ہوئے۔

اسی عنصر دوم میں شاہ ابوالفیض معانی نام کے ایک اور بزرگ کا تذکرہ ملتا ہے۔ بیدل کی تحریر سے اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ یہ ان بزرگ کا اصل نام ہے یا لقب؟ ان بزرگ کے بارے میں بھی بیدل نے جو اطلاعات بہم پہونچائی ہیں ان سے یہ عقدہ نہیں کھلتا کہ ان کے فیض صحبت سے بیدل نے جو تاثر قبول کیا وہ وقتی تھا یا دائمی اور ان کی شخصیت کس کس طرح اور کس کس انداز میں بیدل کی شخصیت پر اثر انداز ہوئی۔

بیدل کی کتاب زندگی کا ہر صفحہ خوارق سے بھرا ہوا ہے۔ ان کی زندگی جن واقعات سے دوچار ہوتی ہے وہ عام انسانی زندگی کے واقعات نہیں ہیں۔ اسی طرح چہار عنصر کے مطالعے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیدل جو خواب دیکھتے ہیں وہ بھی عام انسانی تجربات و تخیلات کی گرفت سے باہر ہیں۔ اسی طرح ان کی زندگی جن صوفیوں، مجذوبوں اور جنونوں سے متاثر ہوتی ہے ان کی شخصیتیں بھی خوارق سے عبارت ہیں۔ ان میں سے بعض شخصیتیں تو ایسی ضرور ہیں جن کو تاریخی شخصیت قرار دیا جا سکتا ہے مگر ان میں بعض ایسی شخصیتیں ہیں جن کے بارے میں معاصر تاریخیں اور تذکرے خاموش ہیں۔ اس مقام پر خاص طور سے کابلی شاہ کا ذکر ناگزیر ہے۔ چہار عنصر میں بیدل نے ان سے اپنی ملاقاتوں کا جو حال لکھا ہے اس کو پڑھ کر یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ شاہ کابلی اپنے وقت کے انتہائی برگزیدہ اور خدا رسیدہ انسان تھے جن سے بہ کثرت خوارق کا صدور ہوتا تھا۔ بیدل کی تحریر کے مطابق شاہ کابلی کی شخصیت نے ان کو سب سے زیادہ متاثر کیا تھا اور ان کی غیبت کے بعد بھی بیدل ان کے خیال کو اپنے دل سے نکال سکنے پر قادر نہ ہو سکے تھے، شاہ کابلی کون تھے، کس سلسلے کے فرد تھے، مجذوب تھے یا مجنون، نہ تو بیدل ہی ان سوالات کا جواب دیتے ہیں اور نہ ہی معاصر تاریخوں اور تذکروں میں اس نام کے کسی بزرگ یا کسی مجذوب کا ذکر ملتا ہے۔ اگر شاہ کابلی اتنے ہی بڑے بزرگ تھے کہ ان کے گرد دہلی کے عوام کا مجمع لگا رہتا تھا تو پھر اورنگ زیب کے عہد یا اس کے بعد کے کسی تذکرہ نگار نے دو سطری ہی سہی ان کا کسی نہ کسی عنوان سے کسی نہ کسی ضمن میں تذکرہ ضرور کیا ہوتا لیکن جہاں تک ہمارا مطالعہ ہے۔ ہم یہ بات یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ شاہ کابلی کا ذکر کسی بھی تذکرہ یا تاریخ نگار نے نہیں کیا ہے۔

ب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کے اواخر میں زندگی بسر کرنے والے ایک فرد
کی حیثیت سے ہم صرف بیدل کی تحریر کو مستند مانتے ہوئے شاہ کابلی کو ایک شخصیت مان لیں
یا روایت و درایت کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے بیدل کے بیان کو مسترد کر دیں؟ ایک گمان یہ
بھی ہوتا ہے کہ بیدل نے یہ ضرور پڑھ رکھا ہو گا کہ مولانا روم کی زندگی کو تب و تاب اور سوز و ساز
دینے والا ایک مجذوب شمس تبریزی ہے جس کی غیبت کے افسانے زبان زدِ خلائق ہیں کہیں ایسا
تو نہیں ہے کہ بیدل نے اپنے تخیل سے ایک پیکر تراش کر پہلے تو اس کا نظارہ کیا ہو بعد ازاں اس
کو کھو کر اسی کی یاد میں زندگی بھر تڑپتے اور اسی خیالی یا موہوم پیکر کی یاد میں نغمہ سرائی کرتے رہے
ہوں تاکہ ان کی زندگی کسی نہ کسی عنوان سے کسی نہ کسی طرح مولانا روم کی زندگی کی مثنی جلتی نظر آنے
لگے اور ان کو ادب کی دنیا میں وہی مقام حاصل ہو جائے جو مولانا روم کو حاصل ہے۔

اسی ضمن میں ایک اور بات ذہن میں آتی ہے۔ بیدل کے بچپن ہی سے یہ بات ان کے
دل میں ڈال دی گئی تھی کہ وہ اپنی پیدائش کے دن ہی سے "یگانۂ روزگار" کی حیثیت سے
پیدا کئے گئے ہیں اور ان کی تخلیق سے خالق کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان سے ایسے کام لے جو ان
کے عہد میں کسی اور سے نہ لیا جائے، یہیں سے بیدل کی ایک مخصوص نفسیات کی تشکیل ہوتی
ہے جب وہ شاعری کے میدان میں قدم رکھتے ہیں تو ان کو نظر آتا ہے کہ صنف مثنوی میں
فردوسی، نظامی اور مولانا روم، صنف غزل میں سعدی، خسرو اور حافظ، صنف قصیدہ میں
خاقانی، عرفی وغیرہ جو کارنامے انجام دے گئے ہیں بیدل ان پر کوئی اضافہ نہ کر پائیں گے۔
اس حقیقت کے ادراک کے باوجود ان کو بہر حال کوئی ایسا کارنامہ انجام دینا تھا جو ان
کو "یگانۂ روزگار" اور ان کے عہد کے دیگر افراد سے یکسر مختلف قرار دیے۔ ایک دقت یہ
بھی تھی کہ ان کے عہد کے فارسی شعرا بالخصوص ناصر علی سرہندی اور ان کے قبیل کے دوسرے
شعرا اپنے زمانے کی ادبی فضا پر چھائے ہوئے تھے اور ان کے چراغ کے سامنے اپنا چراغ
جلانے کے لئے کسی نہ کسی نادر اور انوکھی چیز کی ضرورت تھی اس لئے بیدل نے وہ انداز بیان
اختیار کیا جو براہ راست نہیں بالواسطہ انداز بیان کہا جاتا ہے۔ بالواسطہ انداز بیان فارسی یا اول
جیسے ایشیائی شاعری کے لئے کوئی نئی چیز نہیں ہے تو پھر بیدل کے اشعار کے سمجھنے میں کیوں دقت

ہوتی ہے اور بہت سے لوگوں کو ان کا کلام کیوں معمہ یا چیستاں معلوم ہوتا ہے؟ ہمارے نزدیک اس سوال کا صرف ایک ہی جواب ہے جو یہ ہے کہ بیدل کی پوری کی پوری شاعری ان کی زندگی کے تجربات کی عکاس اور آئینہ دار ہے چونکہ ان کے تجربات عام انسانی تجربات سے یکسر مختلف ہیں اس لئے ان کے اشعار میں جن تجربات کی عکاسی کی گئی ہے ان تک ایک عام قاری کی نگاہ نہیں پہونچ پاتی۔ شاعر اور قاری کے درمیان اگر تجربے میں عدم اشتراک کا عمل شامل رہے تو شعر کی تفہیم کیونکر ممکن ہو سکتی ہے؟

ہمارے خیال میں ایک ایسے شاعر کے کلام کو سمجھنے کے لئے جس کے تجربات عام انسانی تجربات سے میل نہ کھاتے ہوں صرف اس کی تحریروں ہی سے مدد لی جا سکتی ہے اور اس کی تحریروں ہی کے ذریعے اس کے تجربات کو اپنی گرفت میں لیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ہم نے بیدل کی کتاب "نکاتِ بیدل" کو اپنا رہنما بنایا ہے اور اُسی کی روشنی میں بیدل کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

(زیرِ تکمیل کتاب "تلاش بیدل" کا ایک باب)

"یتیم پوتے کی وراثت"

اسلام اور عصر جدید کا خصوصی شمارہ

اسلام اور عصر جدید (سہ ماہی) کا جنوری ۱۹۸۲ء کا شمارہ یتیم پوتے کی وراثت کے موضوع پر خصوصی شمارہ ہوگا جس کی قیمت دس روپے ہوگی۔ اس مسئلہ سے جن لوگوں کو دلچسپی ہو وہ رجسٹری فیس مبلغ تین ۳ روپئے اور شمارے قیمت کے دس روپے یعنی کل مبلغ تیرہ ۱۳ روپے جلد از جلد مندرجہ ذیل پتے پر بذریعہ منی آرڈر بھیجدیں۔ رسالے کے مستقل خریداروں کو معمول کے مطابق شمارہ بھیجا جائے گا۔

پتہ: ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ، ڈاکخانہ جامعہ نگر، نئی دہلی ۔ ۲۵ ۔ ۱۱۰۰

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ) ریڈر اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

اُڑیا۔ ڈاکٹر سیتا کانت مہا پاتر

ترجمہ۔ ڈاکٹر کرامت علی کرامت

پرندہ

سیتا کانت مہا پاتر کی اُڑیا نظموں کا ترجمہ دنیا کی مختلف زبانوں مثلاً، ڈینش، انگریزی، جرمن، فرانسیسی میں ہو چکا ہے۔ ہندی ترجمہ اپنی سمرتی کی دھرتی کے نام سے کتابی شکل میں چھپ چکا ہے۔ میں نے ان کی نظموں کے جو ترجمے کئے ہیں، وہ کتابی شکل میں زیر طبع ہیں۔ اس کتاب کا "پیش لفظ" ڈاکٹر وزیر آغا لکھ رہے ہیں۔ مہا پاتر صاحب ساہتیہ اکاڈمی ایوارڈ اور مہاکوی کمارن آسن ایوارڈ پا چکے ہیں، مرکزی ساہتیہ اکاڈمی اور گیان پیٹھ ایوارڈ کمیٹی کے ممبر ہیں۔ دو مہینہ پہلے یوگوسلاویا کے بین الاقوامی مشاعرے میں مدعو ہو کر ہندی کے مشہور شاعر اگیہ کے ساتھ ہندوستان کی نمائندگی کر چکے ہیں۔ تازہ خبر یہ ہے کہ موصوف سوویٹ لینڈ ایوارڈ کے مستحق قرار دیئے گئے ہیں ——— مترجم

(۱)

ہے آکاش پر
ایک نقطہ
تیرتا نیلگوں فاصلوں میں
اور نگاہیں میری تھک کے سورج سے

لوٹ آرہی ہیں گھروں کی طرف
چھاؤں میں بادلوں کی۔

بیسوئی شبیہوں کا
رفتار کی یہ لکیریں
اور جامد خلا نیلگوں سا
خفیف ایک جنبش سے ہوتا ہے دوچار۔
ہلنے لگتے ہیں بازو
رک کے کچھ دیر پھر ان میں ہوتی ہے حرکت
گویا تصویر کی جھیل میں ڈالتے ہیں یہ پتوار
اور پھر یک بیک
نقطے، خط تیز رفتار کی یہ لکیریں
اپنی سمتیں بدلنے میں ہوتی ہیں مصروف
بھاری بھرکم بدن، گوشت اور استخواں کا یہ انبار
زندگی کا یہ تودہ
سارے اعضا کو ریزہ ریزہ کر کے مزیلی
کل کے بکھرے ہوئے رنگ کا گویا غازہ
جھانکتے ہیں مجھے ایک جوکر کی مانند
اوٹ سے ایک خالی قفس کی
گرچہ ہوتا ہوں بیزار
پھر بھی عجب بات ہے
گیت آکاش کا گونجتا ہے مرے کان میں
اور مری چیتنا کے حسین نیلگوں غار میں

خون کی نہر میں جلنے لگتی ہے دیپاولی
خُلیۂ زندگی میں چمکتا ہے ہولی کا رنگ
اور میری نظر میں جواہر کا دلکش خزانہ بھی ہوتا ہے
بے معنی و ہیچ

لاشعوری عمق تنے حرم میں

گیت کی باڑھ سے لوٹتا ہے مرے شہرِ دل میں دسہرے کا جادو
اور پھاگن کے ایما پہ میرے درختوں میں کھلتی ہیں کلیاں
یہ کیا بے ہیولیٰ مری روح کی آہ وزاری کی آواز ہے؟
یا کہ سورج کی دھڑکن ہے خود میری دلدل سے ظاہر!

(۲)

بعض اوقات ہوتا ہے سب کچھ یہاں گم
رات ہوتی ہے گم، جسم ہوتا ہے گم
نیز بازو کی پتواری کی ننگی
اور نگاہوں کی فصلیں بھی ہوتی ہیں گم
آنکھ اور ناک جو کر کی ہوتی ہیں گم
اور مکینِ قفس کی ہر ایک۔ کے بھی ہوتی ہے ایک گم شدہ شے

جبکہ ہر شے یہاں ہو گئی گم
کیوں شعورِ نہاں کھینچتا ہے
کھردرے، دل کے قرطاس پر ایک نقشہ
کون ہے جو ہے نغمہ سرا
میری ہڈی کی خالی سی اس بانسری میں

اور کہتا ہے :۔

"آکاش پر
ایک نقطہ
تیرتا جو نظر آرہا ہے
نیلگوں دوریوں میں
اور ہوتا ہے گم خواب کی طرح
پرچھائیوں کی طرح
موت کی خالی خالی سی ایک قید میں

دیکھ کر اس طرح اک پرندے کو کیا تو نے سمجھا
اگر دیکھ کر آسماں پر اسے تو نے یہ بھی نہ جانا
کدھر جارہا ہے یہ، کس گھر کو یا کس قفس کو؟
کس قدر فاصلے پاٹ کے
کس لئے اپنے خاموش بازو کو پھیلائے
گاتا ہے یہ ایک نغمہ
قید میں گوشت اور استخواں کی
کیوں کتابوں میں نقشوں کی چھپ کر یہ ہوتا ہے
بچوں سے محو کلام
جبکہ احمق کی مانند تیری طرف بس کئے جارہا ہے نظر"

ڈاکٹر کرامت علی کرامت، رحمت علی بلڈنگ، دیوان بازار: کٹک۔ (اڑیسہ)

پروفیسر محمد مجیب

انگریزی شاعری
سولہویں صدی

فیضانِ محبت کی تلاش
(سر فلپ سڈنی)

سر فلپ سڈنی (۱۵۵۴ء–۱۵۸۶ء) کا تعلق انگلستان کے اعلیٰ طبقہ سے تھا۔ اس کے رومانی طرزِ زندگی کا اس کے معاصر اور بعد کے شعراء پر خاصا اثر پڑا۔ ۱۵۷۵ء میں اس کی ملاقات اسیکس کے اَرل اور اس کی بیٹی سے ہوئی۔ اس نے ایک نظم جس کا عنوان 'ایسٹروفل اور اسٹیلا' ہے اَرل کی بیٹی کو خطاب کر کے لکھی تھی۔ اسپین کے جنگی بیڑے کے حملے کے دوران وہ ایسا زخمی ہوا کہ مرنے والا تھا۔ پیاس کی شدت سے اس نے اپنا پانی کا فلاسک نکالا ہی تھا کہ اس کی نگاہ ایک دوسرے زخمی پر پڑی جو پانی کے لئے تڑپ رہا تھا۔ سڈنی نے اس سے کہا کہ "لو، یہ پانی تم پی لو۔ تمہاری ضرورت میری ضرورت پر مقدم ہے!" بعد میں اس دوسرے زخمی نے یہ واقعہ بیان کیا۔ اس کے اس جذبۂ ایثار

کوئی انگریزی شاعروں نے نظم کیا ہے۔ سڈنی کی زندگی میں اس کا
کلام شائع نہیں ہو سکا۔

میری محبت سچی ہے اور مجھے آرزو ہے کہ نظم میں اپنی محبت ظاہر کروں
تاکہ عزیز محترمہ کو بلطف حاصل ہو میرے دکھ کا؛
ممکن ہے یہ لطف اسے پڑھنے پر آمادہ کرے اور پڑھنے پر اسے معلوم ہو،
علم سے، ممکن ہے، اُسے ترس آئے اور ترس سے نظرِ عنایت حاصل ہو،
میں نے مناسب الفاظ تلاش کئے غم کی کالی سے کالی شکل کا نقشہ کھینچ دینے کے لئے
خوب غور کیا (طرز کی) عمدہ ایجادوں پر تاکہ محترمہ کے ذوق ظرافت کو لطف حاصل ہو؛
اکثر دوسروں کے اوراق الٹ کر دیکھوں شاید وہاں سے روانی کے ساتھ
کوئی تازہ اور خوشگوار چھینٹا میرے جھلسے ہوئے دماغ پر گرے؛
مگر الفاظ رک رک کر نکلے ایجاد کا سہارا لیتے ہوئے؛
ایجاد، قدرت کا بچہ، بھاگا درشت حقیقت کے واروں سے؛
اور دوسرے قدم معلوم ہوتے تھے کچھ غیر سے میری راہوں میں:
گویا کہئے کہ ایک بچہ جو بڑا ہو گیا تھا، اور اپنے شدید درد میں لاچار،
اپنی زبان اور قلم دانت سے کاٹتا، اپنے آپ کو ضد میں مارتا رہا؛
"بے وقوف"، میری شاعری کی دیوی نے مجھ سے کہا
"نظر ڈالو اپنے دل کے اندر اور لکھو"

"موت، تو مر جائے گی"
(جون ڈن)

جون ڈن (۱۶۳۱–۱۵۷۱) نے آکسفورڈ اور کیمبرج دونوں یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل

کی. شروع میں عقیدے کے اعتبار سے کیتھولک اور سر تھومس ایگرٹن کا سکریٹری تھا. بعد میں ایگرٹن کی بھتیجی سے شادی کر لینے کی پاداش میں معتوب ہوا۔ انگریزی ادب کا معروف شاعر اور طنز نگار ہے اور اپنی ذہانت، قابلیت اور فکر کی گہرائی کے لیے مشہور ہے۔ اس کے اشعار میں ندرت بھی ہے اور نزاکت بھی، لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا کلام عروض و بیان کے اعتبار سے مزید توجہ کا محتاج تھا۔ جون ڈن انگریزی ادب میں فلسفیانہ شاعری کے رنگ کا مسلم الثبوت استاد ہے۔
"روح کا سفر"، "موت کے نام" وغیرہ اس کی مشہور نظمیں ہیں۔

موت، مغرور نہ بن، چاہے ایسے لوگ ہوں جنھوں نے تجھے کہا ہے
بہت زبردست اور ہیبت ناک، مگر تو ایسی نہیں ہے؛
کیونکہ جن کے بارے میں تجھے خیال ہے تو نے مغلوب کیا ہے
وہ، تو [illegible] بیچاری موت، مرتے نہیں؛ نہ تو مجھے مار سکتی ہے۔
آرام اور نیند، جو صرف تیری تصویریں ہیں،
(ان سے ہم) بہت محظوظ (ہوتے ہیں)؛ (اس لئے) کہ تجھ سے بہت زیادہ بہ کر آتا ہے،
اور زیادہ جلدی ہمارے بہترین لوگ تیرے ساتھ چلے جاتے ہیں۔
ان کے جسموں کو سکون ملے اور روحوں کو شانتی نصیب ہو!
تو قسمت کی، اتفاق کی، بادشاہوں کی، شوریدہ پشتوں کی غلام ہے
اور تو زہر، جنگ اور امراض میں گھر بناتی ہے؛
اور پوست اور جادو ٹونے ہمیں سلا سکتے ہیں ویسے ہی
یا بہتر تیرے واروں سے۔ تو پھر کیوں تو پھولتی ہے!
ایک مختصر نیند گذرتی ہے؛ اور ہم اٹھ جاتے ہیں ہمیشہ کے لئے،
اور موت نہ ہو گی: موت، تو مر جائے گی!

قمر غفار

عہدِ غزنوی کی ادبی سرگرمیاں

غزنوی سلسلہ کا بانی الپتگین ہے جو دراصل بخارا کے سامانی بادشاہوں کا غلام تھا اور عمر کے آخری دور میں خراسان کے والی (گورنر) کے عہدے پر فائز تھا۔ جب سامانی حکومت زوال کے دور میں داخل ہوئی تو امراء کی سازشوں سے تنگ آکر الپتگین نے افغانستان کے دشوار گذار پہاڑی علاقہ کا رخ کیا اور شہر غزنہ کو پایۂ تخت قرار دے کر آزاد حکومت کی بنیاد ڈالی۔ وفات کے وقت اس نے اپنے داماد اور غلام سبکتگین کو اپنا نائب مقرر کیا، جس کا فرزند محمود غزنوی مشرق کی تاریخ میں ایک عظیم شخصیت شمار ہوتا ہے۔

غزنوی حکمراں نسلاً ترک تھے اور ترک چونکہ صحرائی لوگ تھے لہٰذا انھوں نے عجمی رسوم سیاست، عجمی تمدن اور فارسی زبان کو کامل طور سے اختیار کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں تک ان کی سلطنت کے حدود وسیع ہوئے وہاں تک فارسی زبان پھیلتی گئی۔ فارسی ہی سرکاری اور دفتری امور کی زبان تھی۔ ترک اپنی عسکری توانائی سے فتوحات کرتے گئے اور انتظامی کاروبار کی ذمہ داری ایرانی سنبھالتے گئے۔ اس نسلی اتحاد کی بدولت اسلامی دنیا کے مشرقی علاقے میں صدیوں تک عظیم سلطنتوں کا سلسلہ جاری رہا۔ تہذیب اور فنون لطیفہ کی نمایاں ترقی ہوئی، جس کے مظاہر شاعری، مصوری اور خطاطی کے شاہکاروں کی شکل میں ہمارے سامنے ہیں۔

دوسری بات یہ کہ غزنوی حکمراں علم و ادب کے پُرجوش سرپرست اور اہل علم کے بڑے قدردان خصوصًا شاعری کے ذریعہ شہرت اور مادی وسائل کا حصول غزنوی دور میں نہایت آسان تھا۔

---

* قمر غفار، لکچرر فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی - ۲۵

محمود غزنوی کے دربار میں تقریباً پانچ سو شاعر باقاعدہ طور پر ملازم تھے۔ معاصر مورخ بیہقی لکھتا ہے کہ محمود اپنے دربار میں طرح طرح کے اہل کمال کو جمع رکھنے کا بیحد شوقین تھا۔ جب کبھی کسی صاحب فن مرد یا عورت کے بارے میں سنتا فوراً اس مقام کے والی کو لکھ بھیجتا کہ اس کو ہمارے دربار میں روانہ کردو۔ صاحب چہار مقالہ کی حکایت سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ محمود نے کس طرح خوارزم کے والی کو خط لکھ کر ابن سینا اور البیرونی وغیرہ کو دعوت دی، اور چونکہ ابن سینا نے دعوت نامنظور کر دی تھی، اس لئے اس کو کتنے دن تک پریشان ہو کر جگہ جگہ پھرنا پڑا۔ بہر حال، یہاں، فنون سے قطع نظر چونکہ صرف فارسی ادب و شاعری کا جائزہ مقصود ہے، اس لئے غزنوی عہد کے اہل قلم، خصوصاً شعراء کا تذکرہ مختصر طور سے ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

ابو القاسم فردوسی چونکہ غزنوی دور کا سب سے بڑا شاعر ہے لہذا تاریخی ترتیب کا خیال رکھے بغیر اس کا نام سب سے پہلے لینا مناسب ہوگا۔ فردوسی کا عظیم کارنامہ شاہنامہ ہے جو تقریباً ساٹھ ہزار اشعار پر مشتمل رزمیہ شاعری کا شاہکار ہے اور جس کی تکمیل میں اس کو تیس سال سے زیادہ عرصہ تک محنت کرنی پڑی:

بسی رنج بردم درین سال سی
عجم زندہ کردم بدین پارسی

فردوسی نے اپنے فن کے ذریعہ ایرانیوں میں قومی غیرت اور احساس فخر کو بیدار کیا۔ وہ شاہنامہ پڑھ کر اپنے اجداد کے شاندار ماضی سے آشنا ہوئے جو اگرچہ حقیقت کم اور افسانہ زیادہ ہے۔ مگر حقیقت سے کہیں زیادہ دلچسپ اور موثر ہے۔ شاہنامہ کا اثر بھی قلب و دماغ پر وہی ہوا جو سچے تاریخی واقعات کا ہوتا ہے۔ فردوسی نے اپنے اہل وطن اور قوم کو ایک درخشاں ماضی کی تصویر دکھائی جس پر وہ بجا طور فخر کر سکتے ہیں۔

فردوسی نے اگرچہ اپنی تاریخ ولادت سے متعلق کچھ نہیں لکھا لیکن خیال ہے کہ وہ ۳۲۵ھ اور ۳۳۰ھ کی درمیانی مدت میں کسی سال پیدا ہوا۔ اس کی پرورش طوس کے علاقہ میں ایک بظاہر خوشحال زمیندار خاندان میں ہوئی۔ دراصل ایران کے زمیندار یا دہقان خاندانوں کی اقتصادی حالت میں عربوں کی فتوحات کے بعد بھی کوئی خاص فرق نہیں پیدا ہوا تھا۔ یہ لوگ شہر کی ہنگامی زندگی سے

دور اپنے دیہات میں فراغت سے رہتے تھے اور خاص بات یہ کہ اسلام کو دین کی حیثیت سے قبول کرنے کے بعد بھی ان کے گھروں میں قدیم عجمی روایات اور افسانے زندہ تھے۔ فردوسی کے دل میں شاہنامہ لکھنے کی جو تحریک ہوئی اور جو کامیابی بالآخر اس مقصد میں اس کو حاصل ہوئی اس میں اس کے خاندانی ماحول اور اجتماعی پس منظر کو بڑا دخل تھا۔

فردوسی کے ہوش سنبھالنے سے پہلے ایران میں ایسے داستانی مجموعے عام تھے جو "شاہنامے" کہلاتے تھے۔ ظاہر ہے کہ عوام میں ان کو مقبولیت حاصل رہی ہوگی۔ ان کا مختصراً بیان یہاں بیجا نہ ہوگا۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور شاہنامہ ابومنصوری ہے جس کو طبرستان کے حاکم ابومنصور محمد بن عبدالرزاق نے اپنے حکم سے مرتب کرایا۔ دوسرا شاہنامہ ابوالمؤید بلخی ہے۔ اس کا مولف ایک حکیم، فاضل اور شاعر تھا جس نے کتاب مذکور میں عجم کے قہرمانوں اور پہلوانوں کی بہت سی داستانیں جمع کی تھیں۔ تیسرا مجموعہ کتاب گرشاسپ یا گرشاسپ نامہ بھی قابل ذکر ہے۔ یہ مجموعے سادہ نثر میں تھے۔ ان کو سب سے پہلے یکجا طور پر نظم کرنے کا خیال جس شاعر کے دل میں پیدا ہوا وہ دقیقی ہے، مگر وہ اس کام کو ابھی شروع ہی کر پایا تھا کہ موت نے اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیا۔ فردوسی نے اس تمام تاریخی سرمایہ کو نظر میں رکھ کر پوری تحقیق، عرق ریزی اور فنی مہارت سے اپنے کام کو مکمل کیا۔ اس نے دقیقی کے نظم کئے ہوئے تقریباً ایک ہزار اشعار کو بھی اپنے شاہنامہ میں شامل کر لیا۔

فردوسی کا شاہنامہ جیسا کہ وہ خود بیان کرتا ہے، ۴۰۰ھ میں مکمل ہوا۔ سنجیدہ تحقیق کا اشارہ یہ ہے کہ فردوسی اور سلطان محمود کے درمیان فی شعر ایک اشرفی والی داستان بے بنیاد اور قطعی افسانہ ہے۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ فردوسی نے انعام کی امید میں شاہنامہ تالیف کرنے کے بعد محمود کو پیش کیا، لیکن انعام جس کی اسے امید تھی کسی وجہ سے نہ مل سکا اور شاعر کو سخت مایوسی ہوتی، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

زہجرت بشد پنج ہشتاد بار
کہ گفتم من این نامۂ شاہوار

شاعر نے جن حسرت بھرے الفاظ میں اپنی ناکامی اور محرومی کا اظہار کیا اس سے محمود کے نام اور شہرت کو زبردست دھکا لگا:

سی و پنج سال از سرای سپنج
بسی رنج بردم به امید گنج

چو بر باد دادند رنج مرا
نبُد حاصلی سی و پنج مرا

بہرحال، فردوسی کو اپنے فن کی عظمت اور اپنے علمی کارنامے کے زندۂ جاوید ہونے کا پورا یقین تھا اور صحیح تھا:

بناہای آباد گردد خراب
ز باران و از تابش آفتاب

بنا کردم از نظم کاخ بلند
کہ از باد و باران نیابد گزند

نمیرم از آں پس کہ من زندہ ام
کہ تخم سخن را پراگندہ ام

ابوالقاسم عنصری، محمود کے دربار میں ملک الشعرائی کے منصب پر فائز تھا اور اپنے معاصرین میں سب سے بلند پایہ شاعر شمار ہوتا تھا جیسا کہ دوسرے شعراء نے اس کی مدح میں اعتراف کیا ہے۔ عنصری بلخ میں پیدا ہوا تھا مگر عمر کا باقی حصہ غزنین میں بسر کیا۔ اس کو سلطان محمود کے ساتھ بیشتر جنگوں میں جانے کا اتفاق ہوا اس لئے اس کا کلام ایک اعتبار سے تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگرچہ وہ قصیدہ گو شاعر ہے مگر اس کے اشعار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بلند ہمت، عالی حوصلہ، باوقار اور سنجیدہ طبیعت کا انسان تھا۔ اس کے علاوہ اس کو اپنے زمانے کے علوم متداولہ پر بھی پوری دسترس حاصل تھی۔ جشن سدہ ایرانیوں کا ایک قدیم تہوار ہے۔ اس موقعہ پر عنصری کہتا ہے:

سدہ جشن ملوک نامدار است
زافریدون [illegible] جم یادگار است

زمین امشب تو گوئی کوه طور است
کز و نور تجلی آشکار است

فرخی سیستانی کو ایران کی ادبی تاریخ میں نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ اس کی قصیدہ گوئی میں جو تازگی اور فنی دلکشی ہے وہ بعد میں ناگوار قسم کی فضیلت نمائی اور مشکل پسندی سے بدل گئی ملاحظہ ہوں چند اشعار :

آشتی کردم با دوست پس از جنگ دراز
هم بدان شرط که با من نکند دیگر ناز

دل من همی داد گوئی گوائی
که باشد مرا از تو روزی جدائی
جدائی گمان برده بودم ولیکن
نه چندانکه یکسو نهی آشنائی

زینتی علوی محمودی نے سلطان محمود اور اس کے بیٹے مسعود کے دربار میں عمر گذاری۔ بیہقی کہتا ہے کہ مسعود نے اس کو ایک بار ایک ہاتھی اور ہزاروں درم بخشے تھے۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو :

ای خداوند روزگار پناه
مطربان را بخوان و باده بخواه
خسرو خسروان ملک محمود
ملت و ملک را همیشه پناه

بہرامی عہد غزنوی کا معروف شاعر ہے۔ صاحب چہار مقالہ نے اس کی دو کتابوں کا

ذکر کیا ہے: غایۃالعروضین اور کنزالقافیہ۔ یہ کتابیں علم عروض سے متعلق ہیں اور ان کو غور سے پڑھنے کی تاکید کی ہے۔ اس کا دیوان مفقود ہے۔ فقط تذکروں میں متفرق اشعار محفوظ رہ گئے ہیں۔

عسجدی، سلطان محمود کا ندیم اور درباری شاعر تھا۔ سومنات کے حملے میں محمودی لشکر میں موجود تھا، وہ اس جنگ کا شاہد عینی تھا۔ اس نے اس موقع کی مناسبت سے قصیدہ لکھا تھا:

چوں شاہ خسروان سفر سومنات کرد
کردار خویش را علم معجزات کرد

منوچہری دامغان کا رہنے والا تھا۔ اس کی شاعری کا کمال یہ ہے کہ اس نے جاہلی دور کے عرب شاعروں کے قصاید کا جواب فارسی میں کہنے کی کوشش کی اور اپنی اس کوشش میں نہایت کامیاب ہوا۔ اس کے قصاید میں جاہلیت کے عرب شاعروں کی روح بولتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اس کو سلطان مسعود غزنوی کا زمانہ نصیب ہوا۔ اس نے عرب شاعروں کا کلام بڑی جانفشانی اور توجہ سے پڑھا تھا۔ وہ اپنے قصاید کو بحر، قافیہ، ردیف اور ماحول کے اعتبار سے عرب اساتذہ کے انداز پر نظم کرتا ہے:

جہانا چہ بی مہر بدخو جہانی
چو آشفتہ بازار بازارگانی

شعیب عظیم

عزم نو پاربتی پور
(ایک جائزہ)

عزم نو پاربتی پور ضلع دیناج پور (سابق مشرقی پاکستان) ایک معیاری ادبی رسالہ تھا۔ اس کا صرف ایک شمارہ اکتوبر ۱۹۶۹ء میں شایع ہوا۔ یہ پاربتی پور کا آخری رسالہ ہے۔ انقلاب عظیم ۱۹۷۱ء کی بنا پر اب وہاں اردو بولنے والوں کی آبادی نہیں۔

عزم نو پاربتی پور کا سائز ڈبل کراؤن ⅛ (۲۰ × ۳۰) ہے۔ یہ پاسبان فوٹو آفسٹ پریس، ۱۷۷، تیج گاؤں ڈھاکا میں چھپا اور دفتر عزم نو لال کوٹھی پاربتی پور سے شایع ہوا۔ پرنٹر پبلشر عبدالودود ہیں۔ صفحات ۲۰۰ اور کاغذ نیوز پرنٹ۔ اس کے پہلے صفحہ پر تفصیل درج ہے: زیر اہتمام جناب عبدالودود، صدر اردو اکیڈمی پاربتی پور، ایک ادبی دستاویز عزم نو: نگراں: شمس الضحیٰ انصاری، مرتب: شاہین بدر، احمد سعدی: مجلس مشاورت:۔ ادیب سہیل، علی حیدر ملک، شہزاد منظر، کتابت:۔ محمد طاہر، خورشید احمد، محمد قاسم: قیمت:۔ تین روپے

مرتب اپنے اداریہ "روشنی" میں تحریر کرتے ہیں:

> "آج مشرقی پاکستان میں اردو اپنے کروڑوں پرستاروں کی طرف یاس وحسرت سے دیکھ رہی ہے ہمیں چاہیئے کہ ہم اب بھی اس بات کا احساس کریں اور اردو کی ترویج و بقا کے لیے وقت کی ننگی تلوار کے سامنے سینہ سپر ہو جائیں ورنہ ہماری آنے والی نسلیں

شعیب عظیم، پرامٹ سروس سنڈیکیٹ، سین مارکیٹ (فرسٹ فلور)، ۳۰، مظفر ڈروڈ، ڈھاکا - ۱ (بنگلہ دیش)

ہمیں کبھی معاف نہیں کریں گی اور ہمارے آباؤ اجداد کی روحیں ہمیں حقارت سے دیکھیں گی۔ یہ بات کیسے تسلیم کی جا سکتی ہے کہ ہم قومی اتحاد میں زبان کی اہمیت اور کردار سے ناواقف ہیں؟

"اردو اکیڈمی پاربتی پور" مشرقی پاکستان کا ایک غیر معروف اور چھوٹا سا ادارہ ہے جس کے نہ ارکان کا ٹھکانہ ہے نہ دفتر کا۔ اس کے باوجود جب اس ادارے نے محسوس کیا کہ اردو کی بڑی بڑی انجمنیں اردو نوازی میں صرف زبانی جمع خرچ سے کام لے رہی ہیں تو خود میدان عمل میں اتر آیا ...... عزم نو کے نام سے اردو زبان کی ایک ادبی دستاویز سامنے آئی ہے۔ ادارہ اس سلسلے میں کوئی بلند بانگ دعویٰ تو نہیں کرتا لیکن یہ ضرور یقین دلاتا ہے کہ اس کے ادبی معیار کو بلند سے بلند تر کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

"ایک بات اور واضح کر دی جاتی ہے کہ اردو اکیڈمی پاربتی پور ایک ایسا ادارہ ہے جو صرف اردو کی ترویج و بقا کے لئے قائم کیا گیا ہے اور اس ادارے کا صدر اور سرپرست جناب عبدالودود معتمد اعلیٰ جناح ہائی اسکول پاربتی پور کو لوگوں نے اسلئے بنایا کہ وہ صرف اردو نوازی نہیں بلکہ اردو نوازی میں سر دھڑ کی بازی بھی لگا دینے سے گریز نہیں کرتے ہیں۔ موصوف اردو کے لئے دامے، درمے، سخنے تیار رہتے ہیں اُن کے دم سے شمالی بنگال کی بہت سی ادبی انجمنوں کی شمعیں روشن ہیں، چنانچہ جب محسوس کیا گیا کہ مشرقی پاکستان میں اردو کا مستقبل تاریک تر ہوتا جا رہا ہے اور اردو نواز ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں تو انھوں نے اردو کی ترقی و اشاعت کے لئے اپنے خرچ سے اردو کا ایک مجلہ نکالنے کا فیصلہ کیا۔ موصوف کے اس عظیم جذبے کی جتنی بھی قدر کی جائے کم ہے۔"

اب عزم نو میں شایع ہوئے مقالات کے عنوانات پر ایک نظر ڈال لیں:

اردو تنقید — ایک نظر (ڈاکٹر حنیف فوق، شعبہ اردو و فارسی، ڈھاکا یونیورسٹی)، اردو کی اہمیت (ڈاکٹر وزیر آغا)، صنعتی آہنگ ناولوں میں (کوثر چاند پوری)، مشرقی بنگال میں وہابی تحریک — حاجی شریعت اللہ (ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی، شعبہ اردو و فارسی، ڈھاکا یونیورسٹی)، مولانا محمد علی جوہر (ڈاکٹر معز الدین، شعبہ اردو و فارسی، ڈھاکا یونیورسٹی)، ابوالسعد محمد عبدالودود اوحد۔ بنگالی کا ایک گمنام شاعر (ڈاکٹر محمد صادر الحق، شعبہ اردو و فارسی، ڈھاکا یونیورسٹی)، زمانہ بھی ایک بے مثال مفسر ہے۔

(مولانا نعمت امام)، ہماری ثقافت اور علاقی ادب بنگالی میں (سید وحید قیصر ندوی)، اردو اور اس کی خدمات۔ (شمس الضحیٰ انصاری)، اردو شاعری کا محبوب (حسانہ انیس)،
مقالات کے عنوانات ملاحظہ فرما چکے۔ اب افسانوں کے عنوانات ملاحظہ فرمائیں:

متوازی خطوط (پروفیسر سلیم اختر)، رشوت (پروفیسر آغا سہیل)، ٹاپ لس (غلام محمد)، گڑیا بیٹی (نواب محی الدین)، کٹی ہوئی پتنگ (حید رصفی)، دل سنگ سنگ (محمود واجد)، مجذوب کی بڑ (احمد زین الدین)، سکون کی تلاش (ذاکر عزیزی)، زمین کا رشتہ (شاہد کامرانی)، کس قدر تلخ ہے افسانہ رومان بہار۔ (شہزاد منظر)، کھڑکی کے پٹ (فرید شہزاد)، چراغ تلے (عزیز نعمانی)، انصاف (ایم۔ اے حسن رہبر)،

افسانوں کے بعد نظموں کے عنوانات ملاحظہ فرمائیں:

زبان اردو رادارہ)، تراوش خوں (رئیس امروہوی)، دلہن (سید آغا صادق حسین نقوی)، انتظار (حنیف فوق)، میگھ دوت (ادیب سہیل)، دکھ کی دید (صلاح محمد)، بڑے بول (صلاح محمد)، عہد وفا کرتا ہوں (اختر پیامی)، پہلا محاذ (نوشاد نوری)، عنوان نظر (عابد دانا پوری)، ایک شام (شاہین غازی پوری)، زندگی (حسن شیرازی)، ایسے بھی نہاں خانے (حرمت الاکرام)، آخری لمحہ (احمد الیاس)، شکست آئینہ (احمد الیاس)، جھلس رہا ہے شعور (مقبول نقش)، "میں" کون؟ (صبا اکرام)، شبنم (ہلال جعفری)، پت جھڑ (شاہین بدر)، درد کی آگ (شاہین بدر)، دوہے (انور زاہدی)، رباعیات (مقصود زاہدی)،

نظموں کے بعد غزلوں کی باری ہے حسب ذیل شاعروں کی غزلیں شایع ہوئیں:

علامہ جمیل مظہری، عندلیب شادانی، وزیر آغا، علی احمد جلیلی، شاغل فریدی، اختر ہوشیارپوری، مجید امجد، نعمت امام، ماہر القادری، سید اقبال عظیم، احسن احمد رنک، نظیر صدیقی، ماہر فریدی، کبریٰ منہاس، اظہر قادری، افسر ماہ پوری، وحید ہ نسیم، لطف الرحمٰن، عمران فرحت، شاہین غازی پوری، حرمت الاکرام، حسن شیرازی، رشید نثار، نیلو فرناہید، ملک ریاض الدین حیدر ریاض، اختر لکھنوی، ضیا شبنمی، ماجد الباقری، رئیس باغی، ہدایت انور، علیش برنی، احمد سعدی، شاہین بدر،

اب بنگلہ افسانوں اور نظموں کے ترجمے کے عنوانات ملاحظہ فرمائیں:

رات ابھی باقی ہے (افسانہ)
بنگالی: علاء الدین آزاد
اردو: احمد سعدی

سیلاب (افسانہ)
بنگالی: عبدالغفار چودھری
اردو: احمد سعدی

دبا (افسانہ)
بنگالی: حسن عزیز الحق
اردو: پروفیسر علی حیدر ملک

سگ نامچہ (افسانہ)
بنگالی: جیوتی پرکاش دت
اردو: ایاز عصمی

سری مانتو حجام (افسانہ)
بنگالی: محبوب العالم
اردو: افسر ماہ پوری

تعارف (نظم)
بنگلہ: کوی جسیم الدین
اردو: احمد سعدی

طوفان (نظم)
بنگلہ: عبدالرشید خان
اردو: احمد سعدی

گذری ہوئی بہار (نظم)
بنگلہ: کوی عبدالقادر
اردو: خورشید احمد

عزم نو پاربتی پور میں تین کتابوں پر تبصرے شایع ہوئے اور تبصرہ نگار ہیں شاہین بدر:

١ ۔ غزال رعنا (غزلیات) ۔ رعنا اکبر آبادی
٢ ۔ رباعیات رعنا ۔ رعنا اکبر آبادی
٣ ۔ تاروں کے گیت (بچوں کے لیے نظمیں) رعنا اکبر آبادی

مقالات، افسانے، نظمیں، غزلیں، بنگلہ افسانے اور نظموں کے ترجمے پر ایک نظر ڈالتے ہی اندازہ ہوجاتا ہے کہ عزم نو کا معیار برصغیر کے معتبر اردو رسالوں کے معیار سے کسی طرح کم نہیں۔

Vol. 81 No. 1 January 1984

Regd. No. D-(S. E.)-108

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ایک روپیہ

جلد ۸۱ | بابت ماہ فروری ۱۹۸۴ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱۰۰

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶، ٹائیٹل: فائن پریس۔ دہلی ۶

شذرات

۲۲ر دسمبر ۱۹۸۳ء کو پٹنہ میں اردو کے مشہور اور قدرے سخت نقاد پروفیسر کلیم الدین احمد کا انتقال ہوگیا ، بلاشبہ یہ ایک بڑا سانحہ ہے۔ ادب اور تنقید سے متعلق اُن کی تحریریں لوگ غور سے پڑھتے تھے ، اور خواہ انھیں ان تحریروں کے بعض پہلوؤں اور ان کی رایوں سے اختلاف ہی کیوں نہ ہو، ان کی قابلیت اور علمیت کا اعتراف کرنا ہی پڑھتا تھا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کا مطالعہ وسیع اور نظر گہری تھی۔ انھوں نے عالمی ادبیات کا اچھا مطالعہ کیا تھا، خصوصاً انگریزی اور فرانسیسی شاعروں اور ادیبوں سے وہ خوب واقف تھے۔ عربی اور فارسی بھی انھوں نے پڑھی تھی اور ان کا مشرقی "بیک گراونڈ" بھی تھا، اس کے علاوہ دوسرے علوم سے بھی انھیں دلچسپی تھی، کیونکہ بقول خود ان کے نقاد کے لیے مختلف علوم سے واقفیت ضروری ہے۔

کلیم الدین احمد مرحوم تنہائی کے دلدادہ تھے۔ ان کی اصل دوستی کتابوں سے تھی جو آخر وقت تک ان کی مونس اور غمگسار رہیں۔ علم ریاضت چاہتا ہے اور فکر و نظر کے گوشے اسی وقت کھلتے ہیں جب آدمی بڑی حد تک دنیا کی طرف سے آنکھیں بند کرلے، خاموشی بھی اس راہِ سلوک کی ایک اہم قدر ہے، زبان خاموش ہوتی ہے تو قلب گویا ہوتا ہے۔ کلیم الدین احمد میں یہ خوبیاں تھیں اور اسی لیے جب جب انھوں نے کچھ لکھا، لوگ اُدھر متوجہ ہوئے۔ ایک طرح کی بت شکنی اُن کی طبیعت کا جزو تھی، اسی لئے اردو تنقید میں ان کی انفرادیت بسا اوقات شور انگیز ہوتی تھی۔ وہ اپنی رائے کے اظہار میں کسی مصلحت سے کام نہیں لیتے تھے، جو صحیح سمجھتے تھے اپنے مخصوص انداز میں اُسے کہتے تھے۔ بعض مرتبہ ان کے یہاں انتہا پسندی کا رجحان غالب آجاتا تھا، لیکن چونکہ اردو ادب و تنقید کی دنیا انھیں اکثر مصلحت کوشی، سہل انگاری

اور عدم واقفیت کی گرانباریوں سے معمور نظر آتی تھی، اس لیے وہ "نوارِ تلخ ترزن" کا تیشہ استعمال کرتے تھے اور اسے وہ ایسے ماحول کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔

ماہرینِ اقبالیات جن میں سے اکثر کے یہاں عقیدت کا پہلو غالب ہے، اقبال اور اقبال کے ادبی مقام سے متعلق ان کی رائے سے خوش نہیں تھے۔ کتاب نما کے جنوری ۱۹۸۲ء کے شمارے میں ڈاکٹر اعجاز علی ارشد کا کلیم الدین احمد مرحوم سے ایک انٹرویو شائع ہوا ہے۔ اقبال کے سلسلے میں اس کا یہ ٹکڑا غور سے پڑھئے:

"ارشد: دیر تو کافی ہو چکی ہے لیکن آپ اقبال اور عالمی ادب کے موضوع پر کچھ کہنا چاہیں گے؟

کلیم الدین احمد: کہنا تو نہیں چاہتا مگر آپ نے پوچھا ہے تو..... (خاموشی..... بات یہ ہے کہ اقبال کا عالمی ادب میں کوئی مقام ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ تو وہی کر سکتا ہے جو عالمی ادب کے بارے میں کچھ جانتا ہو، ایسے شاعر جو اہم ہیں اور جن کا عالمی ادب میں کوئی مقام ہے، ان سے واقفیت ہو۔ آپ خود ادبیاتِ عالم کا مطالعہ کیجئے اور پھر فیصلہ کیجئے کہ اقبال کا کیا مقام ہے۔ لیکن کوئی پڑھے تب تو! یہاں تو حال یہ ہے کہ گولیورس ٹریلوس چار جلدوں میں ہے اور بچوں کے لئے اس کا دو جلدوں میں تلخیص شدہ ایڈیشن بھی چھپا ہے۔ اب لوگ عام طور پر اسی کو پڑھ لیتے ہیں اور میں اور یجنل کتاب سے کوئی حوالہ دوں تو اس پر معترض ہوتے ہیں یا پھر اسے سمجھ نہیں پاتے۔"

عجیب بات ہے، اردو شاعروں میں مرحوم نظیر اکبر آبادی کے علاوہ اور کسی شاعر سے متاثر نہیں تھے، اور نئے لکھنے والوں میں وہ فیض کو پسند کرتے تھے۔ اب بتائیے کہ میر بیے، اقبالیے اور غالبیے انھیں انتہا پسند نہ کہتے تو کیا کہتے، ان کے طرزِ فکر کو منفی نہ کہتے تو کیا کہتے! اور ہم جو کسی کے طرفدار نہیں، مسکرا کر رہ نہ جائیں تو کیا کریں!

کلیم الدین احمد کا خیال تھا کہ غزل کے سلسلے میں خواہ کتنے ہی ہیئتی وغیرہ قسم کے تجربے

کیے جائیں، اس کی جو اصل اور روایتی صورت ہے، وہی رہے گی اور شاعری میں غزل ہی کو قبول عام کی سند حاصل رہے گی اور نثری اصناف میں افسانہ مقبول ہوگا۔ انھیں یہ شکایت تھی کہ نئے لکھنے والے محنت نہیں کرتے، سچ کہتے گھبراتے ہیں، ان میں جو پڑھتے ہیں، وہ صرف مغربی ادب پڑھتے ہیں اور ادب کے علاوہ دوسرے علوم کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ بعض لوگوں کو نئے تجربے کرنے کا شوق ہے، لیکن اپنے اس شوق کو یا تو تعالی سے رسوا کرتے ہیں یا پھر اپنی علمی کم مائیگی سے۔ ڈاکٹر اعجاز علی ارشد نے مرحوم سے پوچھا تھا کہ "تنقید کے راستے میں کون سی چیزیں فریب دیتی ہیں ..... اور اردو تنقید نگاروں میں سے کس نے آپ کو متاثر کیا؟" اس سوال کا انھوں نے جو جواب دیا تھا وہ درج ذیل ہے:

"آرنلڈ نے کہا تھا کہ اس راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ Bias ہے،

Religious Bias اور Historical Bias، Personal Bias

مگر تنقید جب Unbiased ہوگی تبھی کامیاب ہوگی۔ اس کے علاوہ مصلحت پسندی بھی ایک بڑا Factor ہے ...... بات یہ ہے کہ اردو میں صاحب صلاحیت ناقد ہیں کہاں! ایک حسن عسکری تھے وہ Impressionism کے جال میں پھنس گئے اور پھر مذہب میں کھو گئے۔ آل احمد سرور جن کی صلاحیت سے انکار ممکن نہیں، کسی کو ناخوش نہیں کر سکتے۔ محمد احسن فاروقی نے اچھا کام شروع کیا تھا مگر اسے آگے نہ بڑھا سکے۔ افسانے پر ممتاز شیریں نے کچھ کام کیا ہے، اور نئے لوگوں میں شمس الرحمٰن فاروقی اگر سنبھل کر لکھیں تو کچھ کر سکتے ہیں!"

ان باتوں میں کہاں تک مرحوم کی ذاتی پسند یا ناپسند کا دخل ہے، یا کس حد تک ان کی جانبداری کا، اس کے بارے میں ہم اس وقت کچھ نہیں کہنا چاہتے۔ ہاں، اتنا ضرور کہیں گے کہ ان میں کئی نکتے ایسے ہیں جن پر ہمارے تنقید نگاروں کو غور کرنا چاہئے۔ کلیم الدین احمد اب اس دنیا میں نہیں رہے لیکن انھیں لوگ ان کی خوبیوں اور اُن کے ادبی تفردات کی وجہ سے یاد رکھیں گے اور ان کی مغفرت کے لیے دعا کرتے رہیں گے۔

۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کو مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کا انتقال ہوا تھا، لیکن اب بھی جب کبھی علم و ادب اور مذہب و سیاست کے سلسلے میں صداقت پسندی، حق گوئی، بالغ نظری اور عزیمت و اخلاص کا ذکر ہوتا ہے تو مرحوم کی یادوں کے نقوش ابھر آتے ہیں۔ ان کی کون کون سی باتوں کو یاد کیا جائے اور قومی و ملّی زندگی کے نازک موقعوں پر ان کے نہ ہونے کے احساس کو کس کس طرح بہلایا جائے۔ موت! تو نے کیسے کیسے نابغۂ روزگار ہم سے چھین لئے!

ابھی حال میں المعارف (لاہور) کا دسمبر ۱۹۸۳ء کا شمارہ نظر سے گذرا۔ اس میں مولانائے مرحوم کا ایک غیر مطبوعہ خط شائع ہوا ہے جو ۷/ اگست ۳۹ء کو کلکتہ سے دسابق ڈسٹرکٹ جج مولوی فضل محمد کو لکھا گیا اور اس وقت کے ڈسٹرکٹ جج (بہاول پور) مولوی فیض محمد کی معرفت بذریعہ ڈاک بھیجا گیا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاست کی ہنگامہ آرائیوں میں بھی وہ اپنے دوستوں کو علم و دین کا شوق کس کس طور پر دلاتے رہتے تھے۔ وہ خط بجنسہٖ درج ذیل ہے:

"مجبی فی اللہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی ڈاک کا انتظام درست نہیں ہے اور خطوط تلف ہوتے ہیں۔ یہاں سے متواتر دو خط آپ کے نام جا چکے ہیں، پہلا خط سکریٹری نے لکھا تھا، خط کی رسید اور میری علالت کی بنا پر اعتذار کہ جواب کے لئے کسی قدر توقف کیجئے، دوسرا میں نے لکھا تھا، غالباً اسی دن جس دن آپ کا پہلا تار ملا۔ تعجب ہے کہ آپ لکھتے ہیں (کہ) اس وقت تک آپ کو جواب نہیں ملا۔ اب یہ خط احتیاطاً رجسٹرڈ بھیجا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کے اس جذبۂ خدمت علم و دین کو اور زیادہ کیا کرے۔ میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ سردست عربی کی طرف متوجہ.... ہو جائیں اور ضروری حد تک اس کی تکمیل کر لیں۔ اگر یہ خانہ خالی رہ گیا تو نقشہ ناقص رہے گا۔ آپ تھوڑے عرصہ کے اندر یہ منزل طے کر لے سکتے ہیں۔

"میں نے آپ سے بعض امور دریافت بھی کیے تھے، پھر انھیں دہراتا ہوں۔ انگریزی میں آپ کی طبیعت کو ادب سے مناسبت ہوئی یا نہیں؟ انگریزی ادبیات کے ذوق و مطالعہ کا کیا حال ہے؟ انگریزی میں تحریر و کتابت کی طرف طبیعت متوجہ رہی یا نہیں؟ کیا آپ دو چار مصنفوں کے نام لکھیں گے جن کے انشا و اسلوب کتابت سے طبیعت خاص طور پر متاثر ہوئی ہے۔ ان امور سے بہ تفصیل مطلع کیجئے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہٗ

ابوالکلام کان اللہ لہٗ"

محمد حسن عسکری (مرحوم)

اکبر الہ آبادی

اکبر کی شاعری پر قلم اٹھاتے ہوئے مجھے دو بڑی زبردست دشواریوں کا احساس ہوتا ہے بلکہ انھیں دشواریوں کے احساس کی وجہ سے میں بہلا پھسلا کر اپنے آپ کو اکبر پر مضمون لکھنے سے باز رکھنے کی کوشش کرتا رہا ہوں۔ ایک تو اکبر کے متعلق ایسی باتیں کہنا ناگزیر ہے جو کم سے کم ظاہر میں ضرور گھسی پٹی معلوم ہوں گی، اوروں کو نہیں تو بے احتیاطی سے پڑھنے والوں کو۔ دوسرے اکبر کے سلسلے میں اپنے ذاتی سیاسی اور سماجی رجحانات کو الگ رکھنا بڑا مشکل ہے۔ کچھ لوگ تو اکبر کو محض اس وجہ سے پسند کرتے ہیں کہ وہ ہندوستان کی آزادی کے طالب تھے اور کچھ لوگ اس لیے کہ وہ پردے کے حامی تھے۔ یہی چیز ایک دوسرے گروہ کیلئے ناپسندیدگی کی وجہ بن جاتی ہے۔ لیکن اس وقت ہمارا تعلق اجتماعیات سے نہیں بلکہ شعریا جمالیات سے ہے۔ اس لئے اس قسم کی تحسین یا تنقیص بالکل خارج از بحث ہے۔ شعر میں خیال یا مواد کی قیمت واجبی سی ہوتی ہے۔ اصل چیز مواد کا استعمال ہے۔ چنانچہ اس وقت ہم اس کی ذرا بھی فکر نہیں کریں گے کہ اگر اکبر آج کل زندہ ہوتے تو ہر ہفتے دوانی دے کے "قومی جنگ" خرید لیا کرتے یا نہیں، کیونکہ شاعر اور شاعرانہ تخیل کا تاریخی فرض صرف بنگالیوں کے ساتھ مل کر "یہ جنگ ہے جنگِ آزادی" گانا ہی نہیں ہے بلکہ اسے ایک اور حقیر سا بارِ امانت اٹھانا پڑتا ہے جو ممکن ہے اس ابتذال پسند زمانہ میں حقیر نظر آتا ہو، لیکن انسان اور انسانیت پر سیاسی پلیٹ فارم کی اچھل کود اور ڈھول ڈھمکے سے زیادہ دیرپا اور گہرا اثر چھوڑتا ہے۔ بقول فراق صاحب:

تعمیرِ زندگی کے سچے محرکات
مجبوراتِ عشق کی بے چارگی نہیں!

چلتے چلاتے میں ایک بہت بڑا خطرناک فقرہ استعمال کر گیا۔ تاریخی فرض۔ کیونکہ یہ فقرہ ایسے مفہوم میں استعمال ہوتا رہا ہے کہ اب اس میں مارکسیت کی بُو سما کر رہ گئی ہے۔ مجھے دو ایک صفحے تو اسے دھو کر صاف کرنے ہی میں لگانے پڑیں گے۔ میں نے یہاں اس فقرے کو ایک بہت مختلف اور خاص مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ لیکن اس مفہوم کی وضاحت سے پہلے دو لفظوں کی تشریح لازمی ہے۔

یہ دونوں بالکل روزمرّہ استعمال میں آنے والے الفاظ ہیں لیکن عموماً ان کا فرق یاد نہیں رکھا جاتا، اور اس ذراسی فرد گذشت کی وجہ سے تنقید میں بڑی الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ دو لفظ ہیں، 'نشان' اور 'علامت'۔ 'نشان' بڑی سیدھی سی چیز ہے۔ بس صرف نام جس کی مدد سے آپ کسی چیز کو پہچان سکیں۔ یوں تو ایسا کون سا لفظ ہے جس کے ساتھ انسانی جذبات تھوڑے بہت لپٹے ہوئے نہ ہوں۔ تاہم 'نشان' میں جذبات کا دخل کم سے کم ہوتا ہے اور نسبتاً معروضی، خارجی اور غیر شخصی چیز ہے۔ اس کے برخلاف 'علامت' موضوعی، داخلی اور شخصی چیز ہے۔ 'علامت' کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ اس سے کسی چیز کو پہچاننے میں آپ کو مدد ملے بلکہ یہ تو کسی انسان یا کئی انسانوں کی ایک یا ایک سے زیادہ جذباتی کیفیتوں کی نمائندگی کرتی ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ یہ کیفیتیں بہت پیچیدہ اور ناقابلِ تجزیہ ہوں۔ شاید اس علامت کے علاوہ الفاظ میں ان کے اظہار کا اور کوئی طریقہ ہی نہ ہو۔ یہ تو رہا ان دونوں کا فرق۔ لیکن ایک ہی لفظ ایک جگہ 'نشان' ہو سکتا ہے اور دوسری جگہ 'علامت' — اب یہ شاعر کی تخیلی اور تخلیقی قوت پر منحصر ہے کہ وہ لفظ کو کیا بناتا ہے (ایک جملۂ معترضہ میں مجھے اپنے تعصب کا اظہار کرنے دیجئے۔ دو قسم کے آدمیوں کے الفاظ چاہے وہ کتنی ہی کوشش کیوں نہ کریں علامت نہیں بن سکتے۔ نشان ہی رہیں گے، یعنی مارکس اور فرائڈ کے حلقہ بگوشوں کے۔ کیونکہ ان کی کوشش ہمیشہ غیر تخیلی اور غیر تخلیقی ہوگی۔ اور اگر کہیں بھولے بھٹکے ان کی کوشش کامیاب ہو جائے تو کہیئے کہ بیل بیا ہا)

شاعری میں موقع محل کے لحاظ سے نشانوں کا بھی استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں زیادہ تر کام علامتوں ہی سے رہتا ہے۔ اچھا، یہ علامتیں شاعر کی جذباتی زندگی کی آئینہ دار تو ضرور ہوتی ہیں۔ لیکن بہت سے اور آدمیوں کو بھی ان میں اپنی جھلک دکھائی دیتی ہے، چنانچہ شعر جو فائدے اپنے مصنف کو پہنچاتا ہے وہ ... بہت سے آدمیوں کو بھی پہنچاتا ہے۔ SURREALISTS کے علاوہ تقریباً سبھی کو یہ بات تسلیم ہے کہ شعر کہنا ہر آدمی کا کام نہیں۔ ہزاروں آدمیوں کی طرف سے اس قسم کے چھوٹے موٹے کام ـــ جو قومی معماروں کے نزدیک فضول کا جھنجھٹ ہوتے ہیں؛ شاعر کر دیتا ہے تو شاعر کے ذمے دو ضروری فرائض ہوئے۔ ایک تو لوگوں کی ذہنی اور جذباتی زندگی کے اظہار کے لئے علامتیں ڈھونڈنا، دوسری طرف یہ دیکھنا کہ اس کے چاروں طرف جو "نشان" بکھرے ہوئے ہیں ان سے لوگوں کی کون کون سی جذباتی کیفیتیں وابستہ ہیں ـــ خواہ ان لوگوں کو اس سے آگاہی ہو یا نہ ہو۔ شاعر کے چاروں طرف جو چیزیں ہوتی ہیں وہ انھیں مجہولیت سے رہائی دلا کے ان کے اندر معنویت پیدا کرتا ہے۔ بیسویں صدی میں اس قسم کے دعوے کے لئے ذرا جرأت چاہیے لیکن میری روح ذرا پرانی سی واقع ہوئی ہے اس لئے یہ کہہ گزرنے میں مجھے زیادہ تامل نہیں ہوگا کہ بعض وقت بہت سی چیزوں کے متعلق شاعر اپنی جماعت کا جذباتی رَدِ عمل متعین کرتا ہے۔ مختصراً، شاعر کے ذمے یہ ایک بہت بڑا فریضہ ہے کہ وہ برابر نشانوں کو علامتوں میں تبدیل کرتا رہے تاکہ جماعت کا شعور ایک دوسرے سے بے واسطہ، بے مقصد اور بے معنی چیزوں کے طوفان میں بھٹکتا نہ پھرے بلکہ اپنے اپنے تجربے میں آنیوالی حقیقت سے آگاہی حاصل کرنے کے مواقع ملتے رہیں۔

یہ نشان اور علامتیں دراصل معمولی چیزیں ہوتی ہیں جن سے شاعر کا مادی ماحول ترتیب پاتا ہے لیکن چیزیں مستقل اور لافانی نہیں ہوتیں ـــ کچھ چیزیں بالکل غائب ہو جاتی ہیں، کچھ نئی آجاتی ہیں، کچھ کی شکل بدل جاتی ہے، کچھ کی جذباتی معنویت وہ نہیں رہتی جو پہلے تھی۔ شاعر کو اس سارے انقلاب کا ساتھ دینا پڑتا ہے۔ اگر وہ ساتھ نہیں دے سکتا تو اس کی شاعری میں ہمارے لئے پوری اصلیت باقی نہیں رہتی۔ اس قسم کے ہر تغیّر کے بعد شاعر کو بتانا پڑتا ہے کہ انسانوں کی ذہنی اور جذباتی زندگی میں پرانی چیزوں کی اب کیا جگہ ہے، اور نئی چیزیں کن جذباتی کیفیتوں کی نمائندگی

کرتی ہیں۔ ان کے نئے ہونے کی وجہ سے جب چیزوں کی مادیت ضرورت سے زیادہ نمایاں ہونے لگتی ہے تو شاعر آگے بڑھتا ہے اور انھیں غیر مادی ا غیر مرئی سایوں سے ڈھک دینے کے کام میں لگ جاتا ہے۔ چیزیں انسان سے آزاد ہو کر نہیں ر ہتیں، انسانی جذبات اور انسانی اقدار سے منسلک ہونے کے بعد ان میں کوئی معنویت پیدا ہوتی ہے دیکھنے کو تو میں یہ جملہ لکھ گیا ہوں مگر اس کے بعد ایک 'لیکن' ـــ کی ضرورت ہے اور اس ایک لفظ سے بہت کچھ مراد ہوگا بہر حال اگر چیزوں پر انسان کا قبضہ ہو سکتا ہے تو صرف شاعرانہ تخیل کی مدد سے۔ مادی چیزوں پر انسانی جذبات کی مہر لگانا ـــ یہ شاعر کا کام ہے اور چاہے آپ انھیں کچھ کیوں نہ سمجھتے ہوں، یہ روگ آپ کے مارکس اور لینن کے بس کا نہیں ـــ یہ لوگ نئی دنیا بنا لیں تو بنا لیں۔

جب میں نے وہ فقرہ "تاریخی فریضہ" استعمال کیا تھا تو میرا مطلب کچھ اس قسم کا تھا جس کی تصریح میں نے ابھی کی ہے امید ہے کہ آپ میرے مفہوم کو ترقی پسندوں کے مفہوم سے نہیں الجھنے دیں گے اب اتنی لمبی چوڑی تمہید کے بعد وقت آیا ہے کہ اکبر کی شاعری پر غور کیا جا سکے۔

اردو شاعری کے نقطۂ نظر سے دیکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ غدر کے زمانے تک چیزوں کی دنیا میں کوئی زبردست تبدیلی نہیں ہوئی۔ خیر یہ تو ہوتا رہا کہ مختلف دوروں میں کچھ لفظ ترک کر دیئے گئے اور کچھ نئے لفظ استعمال ہونے لگے لیکن بحیثیت مجموعی اردو غزل میں ایک ہی قسم کی علامتیں استعمال ہوتی رہیں اور خارجی دنیا نے کبھی شاعروں سے نئی علامتیں استعمال کرنے یا پرانی علامتوں کو نئے معنی دینے کا مطالبہ نہیں کیا۔ شاعر اور اس کی جماعت دونوں کو اچھی طرح معلوم تھا کہ شعر میں کن علامتوں کن چیزوں سے کام لینا ہے، اور ان علامتوں کے مقابل کونسی جذباتی کیفیتیں ہیں۔ لیکن غدر کے بعد نئے جذباتی مرکبات پیدا ہوئے اور انھوں نے اپنے اظہار کے لئے مچلنا شروع کیا۔ ساتھ ہی چیزوں کی دنیا میں بھی حیرت ناک تبدیلیاں ہوئیں، ریل نکلی، تار شروع ہوا، کالج کھلے، اخبار جاری ہوئے وغیرہ وغیرہ۔ تو اس وقت شاعروں کے سامنے دو کام تھے۔ ایک تو نئے جذباتی مرکبات کو اظہار کے وسیلے بہم پہنچانا، دوسرے نئی چیزوں کو علامتوں میں تبدیل کرنا یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ ان چیزوں کے متعلق جماعت کے جذباتی ردِ عمل کا پتہ چلانا، اسے متعین کرنا، اور جماعت کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ان

چیزوں کا مقام دریافت کرنا۔

اس زمانے سے لے کر اب تک پہلا کام تو شاعروں نے جیسا بھی بنا، کیا ہے لیکن اس وقت تک اکبرؔ کے سوا ایک شاعر ایسا نہیں پیدا ہوا جو نئے 'نشانوں' کو 'علامتوں' کا درجہ دینے میں کامیاب ہو سکا ہو۔ اتنا کام تو خیر حالیؔ اور آزادؔ تک نے کر لیا تھا کہ پرانی علامتوں میں نئی معنویت پیدا کریں لیکن ان کے تخیل میں نئی چیزوں کو تسخیر کرنے کی صلاحیت نہیں تھی۔ اور ان ہی پر کیا منحصر ہے۔ اکبرؔ کے سوا آج تک کسی آدمی میں نہیں نظر آئی۔ حالانکہ نئے شاعر کہتے ہیں کہ ہم بودیلیر اور ایلیٹ سے متاثر ہوئے ہیں۔ تفنن طبع کے طور پر یا قدامت پرستوں کو چڑانے کے لئے چھوٹی بڑی لائنیں لکھ لینا اور بات ہے اور شعری تکنیک میں درحقیقت کوئی اضافہ یا تبدیلی کرنا بالکل دوسری چیز ہے، اس کے لئے اسمِ اعظم کے طور پر فرانسیسی شاعروں کے نام گنوانے سے کام نہیں چلتا بلکہ تخلیقی تخیل کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ چیز مانگے سے نہیں ملتی، نہ کتب خانے کی دہلیز بن جانے سے، جہاں تک شعر کی تکنیک میں تبدیلیاں کرنے کا سوال ہے میرا یہ دعویٰ محض افیمی کی ہانک نہیں ہے کہ اکبرؔ اردو کا جدید ترین شاعر ہے کیونکہ اکبرؔ نے جس قسم کی تکنیک استعمال کی ہے وہ تخلیقی اور شاعرانہ تخیل کی بنیادوں تک پہنچتی ہے۔ یوں بھی لیپ پوت نہیں ہے۔ ایک مرتبہ فراقؔ صاحب نے لکھا تھا کہ اکبرؔ ایشیا کے بڑے شاعروں میں سے ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ نہیں کہ کچھ عرصے سے ایشیا کے اور ملکوں میں اتنے اچھے شاعر نہیں ہوئے جتنے ہندوستان میں ہوئے ہیں، اس لئے اکبرؔ کو ایشیا کی بین الاقوامی شاعری میں بھی جگہ دی جا سکتی ہے۔ ایشیا کا ذکر کر کے فراقؔ صاحب نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مغرب سے جو چیزیں (ان میں خیالات اور تصورات کو بھی شامل سمجھئے) مشرق میں آئی ہیں، مشرق کی زندگی سے ان کے تصادم اور ان کے اثر کا بیان اکبرؔ نے صرف ہندوستان ہی کے نقطۂ نظر سے نہیں کیا بلکہ پورے ایشیا کی طرف سے ان چیزوں کے معنی مقرر کئے ہیں، اور یہ کام انھوں نے "ایشیا کی آزادی کا اعلان نامہ" لکھ کر انجام نہیں دیا بلکہ صرف اپنی شعری تکنیک کے ذریعے۔

میرے خیال میں مجھے اکبرؔ کے متعلق جو کچھ کہنا تھا وہ میں اس "تمہید" ہی میں کہہ چکا ہوں،

اس سے آگے میں انھی باتوں کو دہراؤں گا۔ اگر آپ چاہیں تو میرا مضمون یہیں ختم کردیں میری طرف سے پوری اجازت ہے۔ اب میں بقول شخصے "طالب علموں کے فائدے" کے لئے لکھتا ہوں ــ!

مغرب سے جو چیزیں ہندوستان میں آئیں، انھیں نظموں میں استعمال کرنے کی کوشش حالی اور آزاد کے زمانے میں شروع ہوگئی تھی۔ لیکن ایسی نظموں میں ان کی حیثیت محض 'نشانوں' کی رہتی ہے۔ اگر ریل کا نام آتا ہے تو وہ صرف ایک عجیب وغریب سواری ہی رہتی ہے، ہماری جذباتی یا معاشرتی یا سیاسی زندگی کے کسی حصے کی علامت نہیں بنتی۔ ایک طرف مثلاً:

"لو دیکھو آگرے سے آتی ہے ریل گاڑی"

والی نظم اور اس کے برخلاف ریل اور انجن کے متعلق اکبر کے یہ شعر:

اب کہاں ذہن میں باقی ہیں براق ورفرف
ٹکٹکی بندھ گئی ہے قوم کی انجن کی طرف

اے شیخ! جب نکیل نہیں دستِ قوم میں
پھر کیا خوشی جو اونٹ ترے ریل ہو گئے

حضرتِ خضر ٹکٹ مجھ کو دلا دیں اکبر
رہنمائی کے لئے ہے مجھے کافی انجن!

یہاں انجن ایک پورے معاشرتی اور سیاسی عمل کی نمائندگی کر رہا ہے۔ دو اور شعر دیکھئے جہاں اکبر نے ان ہی علامتوں کو وسیع تر یعنی اخلاقی حقائق کے بیان کے لئے استعمال کیا ہے:

مال گاڑی پہ بھروسہ ہے جنھیں اے اکبر!
ان کو کیا غم ہے گناہوں کی گراں باری کا

اس کو چکر ہی رہا اور یہ خدا تک پہنچا
دلِ پُر سوز جو ہاتھ آئے تو انجن کیسا

معاشرتی تبدیلیوں اور اقدار کے تغیر کا بیان اور سواریوں کے وسیلے سے دیکھئے:

کہا پیرِ طریقت نے اکڑ کر اپنی ٹم ٹم پر
یہ وہ منزل ہے جس میں شیخ کا ٹٹو نہیں چلتا

شیخ جی رفرف بنے پھرتے تھے پہلے چرخ پر
چشم بد دور اب بنے ہیں آپ کمسریٹ کے اونٹ

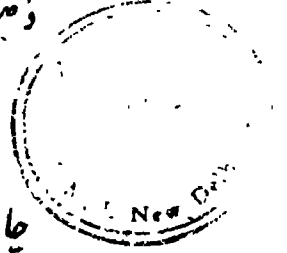
غدر کے بعد سے اب تک جتنی نظموں میں پرندوں یا جانوروں کا ذکر ہوا ہے ان کا (اقبال کے شاہین کو چھوڑ کر) اکبرؔ کے اس شعر سے مقابلہ کیجیے:

ہر اک شاخ میں پاس یہ لے ہوا ہے ہر الال کالج کا کاکا توا ہے

اکبرؔ کی اس خصوصیت کی مثال اردو شاعری میں شاید ہی مل سکے اور وہ یہ ہے کہ اکبرؔ روزمرہ کی چھوٹی چھوٹی چیزوں سے زندگی کی بڑی سے بڑی اقدار کی نمائندگی اور ترجمانی کا کام لیتے ہیں مغرب کی لائی ہوئی مادیت سے (جدلیاتی مادیت سے بھی) انسانوں کے ذاتی تعلقات کو جو نقصان پہنچا ہے اس کا ذکر اکبرؔ کی زبان سے سنیے:

ان کی بیوی نے فقط اسکول ہی کی بات کی
یہ نہ بتلایا کہاں رکھی ہے روٹی رات کی

ان ہی علامتوں کے دو اور ایسے ہی زبردست استعمال:

ذہن دیس کی تھی جس میں گا تا تھا اک دیہاتی
بسکٹ سے ہے ملائم، پوری ہو یا چپاتی

چار دن کی زندگی ہے کوفت سے کیا فائدہ
کھا ڈبل روٹی، کلرکی کر، خوشی سے پھول جا

استعمار کے فن پر ہے تو یہ پھبتی، لیکن محض پھبتی بھی نہیں:

توپ کھسکی، پروفیسر پہنچے
جب بسولا ہٹا تو رندا ہے

ضمنی طور پر اکبر کا ایک شعر ضرور سناؤں گا حالانکہ وہ میرے نفسِ مضمون سے زیادہ تعلق نہیں رکھتا۔ لیکن اس کا سنانا اس لئے ضروری ہے کہ اکبر کا سا دوسرا شاعر پیدا ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اردو کے شاعروں کو اپنی زبان آتی ہو۔ آجکل لوگ کہہ رہے ہیں کہ زمانہ بدل چکا ہے اب ہم بیس برس پہلے کی اردو سیکھ کے کیا کریں گے۔ نئی زبان کے دعوے داروں کو یہ شعر سنایئے:

محاورات کو بدلیں "براہِ ریل" جناب!
"ٹکٹ بدست" کہیں اب بجائے پا بہ رکاب

اکبرؔ کے کلام سے اتنی مثالیں میں نے محض اس غرض سے دے دی ہیں کہ آپ خود میری رائے کے غلط یا صحیح ہونے کا اندازہ لگا سکیں۔ میں اپنی رائے کو پھر دہراتا ہوں، جو چیزیں ملک میں نئی نئی آئی تھیں اور جنھوں نے غیر شعوری طور پر ہمارے نظامِ جذبات میں اپنی ایک جگہ بنا لی تھی، اکبرؔ نے انسانی اقدار کی روشنی میں ان کی تشریح و تفسیر کی، اور ان کو ایک انسانی معنویت دی جس سے ہم شعوری طور پر آگاہ نہیں تھے، انھوں نے ابدی صداقتوں اور لازوال حقیقتوں کی ترجمانی ایسی چیزوں کے ذریعے کی جو نئے ماحول کا لازمی حصہ، اور اس لئے اسی ماحول کے انسانوں کے لیے زیادہ اصلی تھیں۔ یہی ان کا تاریخی فریضہ ہے اور اسے سرانجام دینے کے لئے معمولی درجے کا تخیل کافی نہیں ہوتا۔

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اکبرؔ کے بعد کوئی شاعر ایسا نہیں پیدا ہوا جو یہ فریضہ انجام دے سکتا۔ غالبًا نئے شاعروں کے تخیل میں اتنی سکت ہی نہیں کہ وہ "چیزوں" سے کشتی لڑ سکے۔

(اپریل ۱۹۴۵ء)

(۲)

پچھلی دفعہ اکبرؔ کے متعلق لکھتے ہوئے میں نے جان بوجھ کر اپنا دائرہ محدود رکھا تھا تاکہ معروضیت کم و بیش قائم رہ سکے۔ اسی وجہ سے میں نے اکبرؔ کے عمرانی خیالات کا مسئلہ نہیں چھیڑا تھا لیکن ان کے متعلق کچھ کہے بغیر جی بھی نہیں مانتا۔ اس کا سب سے بڑا جواز تو خود اکبرؔ کے اشعار ہیں۔ اور دوسری وجہ وہ جلسے ہیں جو ترقی پسندوں نے اردو کے کئی شاعروں کی یاد میں کئے ہیں میں یہ نہیں کہتا کہ اس قسم کے جلسوں سے مجھے خوشی نہیں ہوتی۔ آخر ان سے ادب اور شعر کی کچھ نہ کچھ خدمت تو ہوتی ہی ہے۔ تشویش مجھے صرف اس بات کی ہے کہ ایسی جگہوں میں ادب کے ساتھ یہ سلوک ہوتا ہے کہ ٹانگیں اوپر اور سر نیچے۔ آیئے حالیؔ کی یادگار منائیں۔ کیوں؟ اس لئے کہ انھوں نے ایک مثنوی میں حب الوطنی کے جذبے کو سراہا ہے۔ شبلیؔ کی یاد میں جلسہ ہونا چاہیئے کیونکہ وہ ہندو مسلم اتحاد کے قائل تھے۔ شاید اب کے ریلوے انجن کے موجد کی یادگار منائی جائے گی کیونکہ اس نے شادی کی تھی اور دو بچے پیدا کئے تھے جس سے نسل انسانی کی تعداد میں قابلِ قدر اضافہ ہوا تھا۔ آخر میرؔ کی یادگار کیوں نہیں منائی گئی؟ — مومنؔ کو اس قابل کیوں نہیں سمجھا گیا؟ — کیا ان لوگوں نے اردو کی کوئی خدمت نہیں کی؟ یا حالیؔ

اور شبلی کے برابر شاعری نہیں کر سکے! شاید میر سے بے اعتنائی برتنے کی یہ کافی وجہ ہے کہ ان کی توجہ کا مرکز زیادہ مستقل اور اہم ثقافتی مسئلے تھے — مثلاً تہذیبِ نفس — چھوٹی چیز کو بڑی چیز پر فوقیت دینا ہمارے زمانے کا عام رجحان ہے۔ چنانچہ اکبر کے متعلق ترقی پسندوں کا "سرکاری" رویہ یہ کہتا ہے کہ وہ اکبر کے دو ٹکڑے کرتے ہیں۔ ایک ترقی پسند اور دوسرا رجعت پسند — ترقی پسند اکبر وہ ہے جو ہندوستان پر انگریزوں کے اقتدار کا مخالف ہے، اور رجعت پسند اکبر وہ جو انگریزی تعلیم، بے پردگی، لامذہبیت اور مادہ پرستی پر طنز کرتا ہے ترقی پسندوں کے نزدیک پہلے والا اکبر قابل قبول ہے اور دوسرا اکبر مردود۔ اگر ترقی پسندوں کو اکبر نمبر ایک پسند ہے تو ایک طرح مجھے کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہیئے، کیونکہ یہ مسئلہ اپنے اپنے ذاتی تعصب کا ہے اور تعصب کا بہر حال لحاظ کرنا چاہیئے۔ لیکن پہلی بات تو یہ ہے کہ صرف محض غیروں کے اقتدار سے نفرت اور آزادی کی آرزو بذاتِ خود بہت زیادہ بلند چیز نہیں ہے، یعنی جمالیاتی اور ثقافتی نقطۂ نظر سے۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ مجھے کسی کی غلامی پسند ہے۔ کہنا میں صرف اتنا چاہتا ہوں کہ آزادی تو زندگی کی سب سے پہلی ضرورتوں میں سے ہے، جیسے روٹی، پانی یا ہوا۔

اگر کوئی آدمی آزادی طلب کرتا ہے تو اس میں غیر معمولی بات کیا ہے؟ نہ اس کے لئے کسی فوق الانسانی بصیرت کی ضرورت ہے۔ اور تو اور میں یہاں تک چاہتا ہوں کہ میرا دماغ ترقی پسندوں کا غلام بن کر نہ رہے۔ اگر اکبر نے غیروں کی غلامی سے بیزاری کا اظہار کیا ہے تو کون سا کمال ہے؟ ہر خوددار آدمی سے ہمیں یہی توقع ہونی چاہیئے۔ یہ ٹھیک ہے کہ اس سلسلے میں وہ اپنے زمانے کے بہت سے مسلمانوں سے آگے تھے، استعماریت کے ہتھکنڈوں کو وہ شاید اس زمانے کے اکثر لیڈروں سے زیادہ اچھی طرح سمجھتے تھے، وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اگر محض ان کی سیاسی بیدار مغزی کی بنا پر ان کی یادگار منائی جائے تو میں اس جلسے میں شرکت نہیں کروں گا، چاہے کسی تیسرے درجے کے سیاسی والنٹیر کی یاد میں چراغاں کرلوں۔ کیونکہ اپنی تعریف و تحسین کو سیاسی دائرے کے اندر محدود کر لینا اکبر کی اہمیت کو گھٹانا ہے۔ اکبر کو صرف آزادی ہی کی فکر نہیں تھی بلکہ ان کی نظر میں کلچر کے زیادہ اہم محرکات اور انسانی زندگی کی دوسری زیادہ بنیادی حقیقتیں بھی تھیں۔ ترقی پسند اس چیز کو بالکل گول کر جاتے ہیں یا شاید یہ بات دیکھنا پسند نہیں کرتے کہ اکبر نمبر

ایک کے وجود کا دارومدار کلیتاً اکبر بمبر ڈو پر ہے، اور اس حد تک کہ دونوں کو الگ کرنا خطرناک ہے۔ اکبر بمبر ڈو کی نظر کہیں زیادہ گہری تھی اور اس نے اپنے آپ سے وہ سوال پوچھا تھا جو ہر بڑے مفکر اور فن کار نے اپنے آپ سے پوچھا ہے یعنی:

"انسان کی زندگی کا سہارا کیا ہے؟"

چنانچہ اگر شاعری سے قطع نظر کر کے محض خیالات کی بنا پر اکبر کے متعلق فیصلہ کرنا ہو تو کم سے کم میں اکبر بمبر ڈو کو اس وجہ سے پسند کروں گا کہ وہ بے پردگی، تعلیم نسواں اور کالج کے خلاف تھے۔ غرضیکہ وہ تمام باتیں جنھیں ترقی پسند رجعت پسندی کہتے ہیں۔ یہاں یہ بات ضرور یاد رکھئے کہ اس وقت میں پردے اور عورتوں کی آزادی وغیرہ مسئلوں کے متعلق بحث نہیں کر رہا ہوں۔ ایسی مبتذل باتیں میں کمیونسٹوں کے لیے چھوڑتا ہوں۔ اگر مجھ سے یہ سوال کیا جائے کہ عورتوں کو پردہ کرنا چاہیئے یا نہیں، انھیں ایڑیوں تک ٹانگیں ڈھکنی چاہیئیں یا گھٹنے سے اوپر اوپر، تو میں ایسے سوالوں کا کوئی جواب نہیں دے سکوں گا۔ یہ سوال تو دور کی چیز ہیں، عصمت، عفت کے متعلق بھی میرے خیالات بڑے غیر واضح ہیں۔ میں فیصلہ نہیں کر سکتا کہ انھیں تاریخی اور سائنٹفک نقطۂ نظر سے دیکھوں یا آل انڈیا کمیونسٹ پارٹی کی نئی جنسی پالیسی کی مصلحت بینی کو سراہوں۔ شاید دیکھنے میں تو مجھے یہی اچھا لگے کہ عورتیں اپنی ٹانگیں نہ ڈھکا کریں اور کناٹ پلیس کے پارک میں ٹہلتی ہوئی مل جایا کریں، لیکن جب اکبر کی شاعری کے متعلق بحث ہو تو میں اکبر کو اسی وجہ سے پسند کروں گا کہ وہ ان سب باتوں کے خلاف تھے۔

یہ منطقی تضاد تو ضرور ہوا لیکن اگر تخیل دو متضاد چیزوں میں ہم آہنگی پیدا کرلے تو منطقی تضاد کوئی ڈرنے کی چیز بھی نہیں، اور پھر اس وقت ہم کسی سماجی مورخ کے متعلق بحث نہیں کر رہے ہیں۔ بلکہ ایک شاعر کے بارے میں۔ اکبر کی شاعری کے ضمن میں میں بے پردگی اور تعلیم نسواں کو بذاتِ خود کوئی زیادہ اہمیت نہیں دیتا بلکہ انھیں علامتوں کی حیثیت سے دیکھتا ہوں۔ اس وقت مجھے پردے کے مسئلے کا فیصلہ نہیں کرنا بلکہ ان سماجی اور اخلاقی قدروں کو پرکھنا ہے جن کی نمائندگی اکبر کے کلام میں بے پردگی کرتی ہے۔ یہ ساری چیزیں جن پر اکبر طنز کرتا ہے سماجی اور ثقافتی اقدار کے اس انقلاب کی علامتیں ہیں جو انگریزوں کے اقتدار کی وجہ سے ہندوستان میں رونما ہوا۔

اس انقلاب کی تشریح میں ایک چھوٹے سے فقرے میں کر سکتا ہوں لیکن اس سے پہلے ذرا سی تنبیہہ ضروری سمجھتا ہوں۔ ہندوستان کی معاشرتی تاریخ ابھی تک معقول طریقے پر نہیں لکھی گئی۔ اس قسم کے علم کی غیر موجودگی میں صرف عقلی گدے لڑائے جا سکتے ہیں۔ میں بھی اسی کی اجازت چاہتا ہوں، اور اپنے نظریے کے سو فیصدی صحیح ہونے کا ذمہ نہیں لیتا۔ دوسرے یہ کہ اس وقت میں سماجی تاریخ کو مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے دیکھ رہا ہوں، کیونکہ اکبر کی شاعری کو نسبتاً مسلمانوں ہی سے زیادہ تعلق ہے (یعنی مواد کے اعتبار سے)

وہ میرا چھوٹا سا فقرہ بھی سن لیجیے۔ انگریزوں کے ہندوستان آنے کی وجہ سے یہ سماجی انقلاب رونما ہوا کہ مسلمانوں میں ایک متوسط طبقہ پیدا ہوا۔ شاید متوسط طبقے سے پورا مطلب ادا نہیں ہوتا۔ بورژوا طبقہ کہنا زیادہ مفید ہوگا۔ ممکن ہے کہ اس لفظ بورژوا کے بھی ایک سے زیادہ مفہوم ہوں......
بہرحال میں اس لفظ کو اس مفہوم میں استعمال کر رہا ہوں جس میں بودلیئر اور فلابیئر نے کیا ہے۔ یہاں میری مراد اس بورژوا سے ہے جس سے نفرت کرنا فلابیئر کے نزدیک گویا ایک مذہبی فریضہ ہے۔ یہ طبقہ ہندوستان کے مسلمانوں کے درمیان کیوں پیدا ہوا؟ مارکس کی معاشیات کے پاس اس کا یہ جواب ہے کہ پیداوار کے طریقوں میں تبدیلی کی وجہ سے۔ چلئے، یہ وجہ بھی سہی لیکن میں نے ایک اور بھی توجیہ کی ہے، خبر نہیں کہاں تک صحیح ہے۔

اسلام کے معاشرتی نظام میں کئی چیزیں ایسی ہیں جو صنعتی دور کے متوسط طبقے کو بہت پسند آتی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ایک ایسا اصول بھی ہے جس نے مسلمانوں کے درمیان بہت دنوں تک فلابیئر والے بورژوا کو پیدا نہیں ہونے دیا۔ اور وہ ہے جہاد کا حکم۔ اسلام نے ہر مسلمان کے لئے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ قومی اور ملی لڑائیوں میں حصہ لے۔ یہ نہ سمجھئے کہ اس اصول کی وجہ سے مسلمان ایک ایسی جنگ جو فوج میں تبدیل ہو گئے جس کا بیان 'سلامبو' میں ملتا ہے جس کی زندگی ہی لوٹ مار اور کشت و خون ہے۔ مطلب صرف اتنا ہے کہ اس اصول نے مسلمانوں میں ایسے طبقے کی آبیاری نہیں کی جو ذاتی منفعت اور اپنی سلامتی کو دنیا کی ہر چیز سے زیادہ عزیز سمجھے۔ جہاد کا اصول ہر مسلمان کو مجبور کرتا تھا کہ اگر وہ چند روحانی اور ثقافتی اقدار پر ایمان رکھتا ہے تو ان کی حفاظت کی خاطر اسے اپنا آرام، اپنا مال، اپنی جان یہاں تک کہ اپنی بیوی بچے تک قربان کرنے پڑیں گے۔

جہاد کا حکم دے کر اسلام نے آخری فیصلہ کر دیا کہ ثقافتی اقدار کا درجہ ہر چیز سے بلند ہے اور جو آدمی اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے اس کا سب سے پہلا فرض ہے کہ ان اقدار پر ایمان لائے اور ان کی حفاظت کرے۔ اس کے بعد کسی آدمی کے لئے اپنے ذاتی فائدے یا ذاتی خواہشوں کو اس نظامِ اقدار سے زیادہ اہم سمجھنا ناممکن تھا۔ یقیناً ایسے آدمی بھی موجود ہوں گے جنھیں اپنا مال، اپنی جان اور اپنے بال بچے اس نظام سے زیادہ عزیز ہوں گے لیکن کم سے کم مسلمان رہتے ہوئے وہ اپنی ذاتی منفعت کو خدا بنا کر نہیں پوج سکتے تھے۔ بلکہ فرض سے جان چراتے ہوئے وہ لوگ دل میں شرم محسوس کرتے ہوں گے۔ جو لوگ اپنا فرض ہر طرح انجام دیتے ہوں گے ان کی سماج میں عزت ہوتی ہوگی، بہرحال یہ بات ہر آدمی کو تسلیم تھی کہ کچھ اقدار ایسی ہیں جن کا درجہ زر سے اونچا ہے۔

اکبرؔ کے زمانے تک مسلمانوں میں یہی سب سے بڑی تبدیلی ہو چکی تھی۔ وہ جس نظامِ اقدار پر ایمان رکھتے تھے اس کی حفاظت کی ہمت ان میں باقی نہیں رہی تھی۔ جب آدمی اپنے اصولوں کی خاطر قربانی کرنے کو راضی نہیں ہو سکتا تو ان پر اس کا ایمان بھی زیادہ دن تک قائم نہیں رہ سکتا۔ اور جب اصول غائب ہوئے تو آدمی کے افعال و اعمال کی رہنمائی کے لئے اور کیا رہ جاتا ہے سوائے خود غرضی اور خود پرستی کے۔ اس وقت تک مسلمانوں کی یہی حالت ہو چکی تھی اور اکبر اسی نئے اصولِ زندگی اور منفعت پرستی کے خلاف ایک احتجاج ہے یا دوسرے لفظوں میں بورژوا سماج کے خلاف مذہب، اخلاقیات، آرٹ غرضیکہ زندگی کی تمام بلند اقدار کی طرف سے احتجاج۔

اکبر جن اقدار کے قائل تھے وہ اچھی تھیں یا بری، فی الحال مجھے اس سے کچھ مطلب نہیں لیکن بہرحال وہ چند اقدار کے عامل تھے اور اخلاقیات کا ہر نظامِ خود غرضی سے بہتر ہے، کم سے کم اس خود غرضی اور نفس پرستی سے بہتر ہے جو عقلیت اور منطق اور ترقی کا لباس اوڑھ کر آتی ہے۔ اکبر اپنے زمانے کی مذہبی اصلاحوں اور تاویلوں کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اس کی وجہ تو ہم پرستی اور رجعت پسندی نہیں تھی۔ غالباً انھیں اس سے بھی انکار نہیں تھا کہ مذہب میں تھوڑا بہت عقل کو بھی دخل ہونا چاہیئے۔ لیکن اس زمانے میں قرآن و حدیث کی نئی نئی تعبیریں اور تفسیریں دنیاوی مصلحتوں کے پیش نظر ہو رہی تھیں۔ اکبر صرف یہ کہتے تھے کہ خلوص، صداقت اور حسن کے مول مادی منفعت بڑی گراں پڑتی ہے بلکہ عقلیت بھی۔ ورنہ ویسے وہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان

دنیاوی ترقی بھی کریں، وہ بھی عقل کی اہمیت سے بے خبر نہیں تھے :

صرف اللہ ہی کی یاد میں مستی اچھی
خود پرستی سے مگر گور پرستی اچھی

ایک دوسری چیز مسلمانوں میں پیدا ہو رہی تھی جو بورژوا کی (میں اس لفظ کو ہمیشہ فلابیر والے معنوں میں استعمال کرتا ہوں، مارکس والے معنوں میں نہیں) ٹھیٹ خصوصیت ہے، یعنی تخیل سے ڈر کیونکہ تخیل خود غرضی اور خود پرستی کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ کم سے کم تخیل خود غرض آدمی کے ضمیر کو مطمئن نہیں رہنے دیتا۔ اس سے بھی خطرناک چیز یہ ہے کہ تخیل بہت سی ایسی چیزوں کی لگن پیدا کرتا ہے جن کی کوئی علمی اور مادی افادیت نہیں ہے۔ اسی لیے ہر زمانے کے "ترقی پسند" تخیل سے آنا کانی کرتے رہے ہیں کہ آ نہ آتو کوئی ٹیکے سے بھی نہ ڈرتا ہوگا۔ تخیل کی مدافعت اور اپنی پشت پناہی کے لیے یہ طبقہ عقل کی مدد مانگتا ہے اور عقل کی فطرت تو بالکل ایک طوائف کی سی ہے۔ بڑی آسانی سے ہر خواہش کے پھسلائے میں آجاتی ہے۔ خود غرض آدمی کی بہترین حمایت عقل اور منطق کرتی ہے۔ چنانچہ اکبر کے زمانے میں مذہب سے تخیلی عناصر نکالے جا رہے تھے اور ان کے بدلے مذہبی اصولوں کی ایسی عقلی اور منطقی تاویلیں ہو رہی تھیں جن سے ذاتی اغراض کی تسکین میں مدد مل سکے۔ سب سے بڑی کوشش یہ تھی کہ کسی نہ کسی طرح تخیلی حقیقتیں نظر سے چھپ جائیں۔ حقیقت کا ادراک حاصل کرنے کا ذریعہ تخیل نہیں رہا تھا بلکہ عقل، اور وہ بھی۔ "میری عقل"۔ اسی وجہ سے شعر و ادب کو اس زمانے میں مشکوک نظروں سے دیکھا جاتا تھا ۔ اور اب ترقی پسند دیکھتے ہیں :

کیونکر خدا کے عرش کے قائل ہوں یہ عزیز
جغرافیے میں عرش کا نقشہ نہیں ملا

اس سلسلے میں تودیکیر کی ایک بات یاد آگئی، وہ کہتا ہے کہ متوسط طبقہ خدا کے وجود سے محض اس

لے، انکار کرتا ہے کہ اسے جہنم سے ڈر لگتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اسے اپنے اعمال کی سزا نہ بھگتنی پڑے اگر خدا کے ساتھ ساتھ سزا و جزا اور جہنم کے تصورات نہ لگے ہوں تو متوسط طبقہ خدا کو قبول کرے گا مجھے معلوم ہے کہ ہند و فلسفہ ایک ایسے عالم کا تصور کرتا ہے جو خیر و بد اور جزا و سزا دونوں سے بلند ہے اور یہ تصور یقیناً بڑی پاک چیز ہے لیکن دنیا کی تہذیب میں، کم سے کم سامی تہذیب میں گناہِ آدم کے تصور نے بھی بہت بڑا ثقافتی فریضہ انجام دیا ہے۔ چھوٹے موٹے سائنس داں جو اپنے آپ کو فلسفی کہلوانا چاہتے ہیں، اس تصور کا مذاق تو ضرور اڑاتے ہیں، لیکن پچھلے سو سال کے کئی بڑے بڑے فن کار اس عقیدے کے قائل رہے ہیں۔ مثلاً بودیلیر، ایلیٹ، جوئس اور آج کل تو پورے APOCALYPTIC گروہ کے بنیادی عقیدوں میں یہ چیز شامل ہے۔ مختصر یہ کہ غلط یا صحیح، فن کار کے ذہن کو گناہ کا تصور ذرا پسند آتا ہے اور بورژوا سماج اس عقیدے سے چھٹکارا پانا چاہتی ہے — عقل اور منطق کے ذریعے، فلسفے کے ذریعے۔ یہاں تک کہ ایک مصنوعی تصوف کے ذریعے۔

جب اس زمانے میں لوگوں نے خدا سے جھوٹ بولنا شروع کر دیا تھا تو بھلا انسان کو کیا بخشتے۔ کلچر کی سب سے پہلی ضرورت یعنی انسانوں کے درمیان پُر خلوص تعلقات میں بھی فرق آ گیا تھا۔ اگر کوئی آدمی اپنے بیوی بچوں کی خاطر اپنی مذہبی یا ثقافتی اقدار سے بے ایمانی کرتا ہے تو وہ اُمید ہے کہ کچھ دنوں کے بعد وہ ان بیوی بچوں سے بھی بے ایمانی کرے گا۔ خود غرضی کی باگ ایک دفعہ ڈھیلی چھوڑ دیجئے تو پھر وہ رکنے میں نہیں آتی۔ لیکن ایک انتہائی خود غرض آدمی جس کی سب سے بڑی خواہش اپنی ذات کے لئے مسرت کا حصول ہے، سرے سے مسرت حاصل کر ہی نہیں سکتا، کیونکہ متمدن انسان کے لیے مسرت کے معنی محض جسمانی اور مادی خواہشات اور ضروریات کی تکمیل نہیں رہے۔ انسان سماجی زندگی کا اتنا عادی ہو چکا ہے کہ اب اس کی مسرت کا دارو مدار بہت حد تک اس کے انسانی تعلقات پر ہے۔ وہ خود غرض آدمی جو دوسرے انسانوں سے پُر خلوص تعلقات اور محبت کا رشتہ قائم نہیں کر سکتا۔ مسرت بھی نہیں حاصل کر سکتا۔ چنانچہ بورژوا سماج کا سب سے بڑا اصول۔ یعنی خود غرضی — اس کی موت کا اصول ہے۔ اب اکبر کا ایک شعر سن لیجئے:

ان کی بیوی نے فقط اسکول ہی کی بات کی
یہ نہ بتلایا کہاں رکھی ہے روٹی رات کی

ترقی پسند کہتے ہیں اکبرؔ تعلیم نسواں کا مخالف تھا۔
اب بحث کو زیادہ طول دینے سے کیا فائدہ؟ میں اکبرؔ کے کچھ ایسے شعر نقل کئے دیتا ہوں جن میں انھوں نے اقتدار کے اس انقلاب کا بیان کیا ہے جس کی تشریح میں نے ابھی کی ہے:

آنے والے نہ رہے انجمنِ دل کی طرف
کوئی کالج کی طرف ہے کوئی کونسل کی طرف

وہ سوز و گداز اس محفل میں باقی نہ رہا اندھیر ہوا
پروانوں نے جلنا چھوڑ دیا، شمعوں نے پگھلنا چھوڑ دیا

ہم کیا کہیں احباب کیا کارِ نمایاں کر گئے
بی، اے ہوئے، نوکر ہوئے، پنشن ملی پھر مر گئے

کہاں کے قبلہ کہاں کی قبلی، جنید کیسے، کہاں کے شبلی
عوض تصوف کے ہم نے طب لی، بنیں گے سرجن تو اکڑینگے

بزمِ یاراں سے پھری بادِ بہاری مایوس
ایک سر بھی اُسے آمادۂ سودا نہ ملا

سیّد اٹھے جو گزٹ لے کے تو لاکھوں لائے
شیخ قرآن دکھاتے پھرے، پیسہ نہ ملا

سید کی روشنی کو اللہ رکھے قائم
بتی بہت ہے موٹی، روغن بہت ہے کم

اب کہاں ذہن میں باقی ہیں براق ورفرف
ٹکٹکی بندھ گئی ہے قوم کی انجن کی طرف

یہ وادی ہے طُور سے خالی　　یہ محفل ہے نور سے خالی
یہ جنت ہے حور سے خالی　　پاس سے خالی دور سے خالی

بوٹ ڈاسن نے بنایا میں نے اک مضموں لکھا
ملک میں مضموں نہ پھیلا اور جوتا چل گیا

خلاصہ یہ کہ انسانوں اور جانوروں کے درمیان جو چیز مابہ الامتیاز ہے وہ اخلاقی ثقافتی اور انسانی اقدار کا وجود ہے۔ جو قوم اپنے نظامِ اقدار کو ترک کر دیتی ہے اسی حد تک اپنی انسانیت بھی کھو دیتی ہے۔ مسلمان قوم اس زمانے میں اپنی ثقافتی اقدار کو ترک کر رہی تھی، اور اکبرؔ اسی کا ماتم کرتے تھے ــــ ممکن ہے کہ ثقافتی اقدار کی حمایت، رجعت پسندی ہو، بہرحال یہ طے ہے کہ ترقی پسند اکبرؔ کی یادگار میں کوئی جلسہ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ انھوں نے تعلیم نسواں اور پردے کو بطور علامت کے استعمال کیا ہے۔

(مئی ۱۹۴۵ء)

عبدالرؤف خاں

تصوف ـــ ایک اجمالی تعارف

اگر ہم مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ اسلام ہی صرف ایک ایسا مذہب ہے جو دین و دنیا کی تفریق کو بنظرِ مستحسن نہیں دیکھتا، بہ این سبب دنیا سے فرار، لذتوں سے تنفر اور حیاتِ انسانی کی عام روش سے علیحدگی و گوشہ نشینی تعلیماتِ اسلام کے منافی ہیں۔ اسلام تجرد کی مذمت کرتا ہے اور تارکِ دنیا گروہ کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتا۔ اس پس منظر میں مسلم معاشرہ میں تصوف کا آغاز وارتقاء بظاہر اسلام کے اصولوں سے متصادم نظر آتا ہے سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس کی ضرورت کیوں پیش آئی ؟

فی الحقیقت دوسرے مذاہب کی طرح اسلام میں بھی انسان کے باطن کی طرف توجہ کی گئی ہے کیونکہ اس وقت تک کوئی حقیقی انقلاب پیدا نہیں ہوسکتا جب تک کہ انسان کے ذہن و قلب کو بدل نہ دیا جائے۔ جب تک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ فیض یافتہ حضراتؓ زندہ رہے، جنھوں نے براہِ راست آپؐ سے تربیت حاصل کی تھی، اِس باطنی انقلاب کے حقیقی مقصد کو مِن وعَن سمجھتے تھے اور بڑی حد تک انھوں نے اپنے تربیت یافتہ لوگوں کو سمجھا دیا تھا۔ مگر امتدادِ زمانہ سے انسانیت کے صحیح مقاصد آنکھوں سے پوشیدہ ہوتے گئے حتیٰ کہ اسلامی تہذیب کے اولین عربی سانچے کو عباسی حکمرانوں نے توڑ کر تمدن، افکار اور طرزِ حیات میں غیر عرب عناصر خصوصاً ایرانی تصورات اور یونانی نظریات و معتقدات کی پیوند کاری شروع کر دی تھی، اِس وجہ سے، نیز مادی فتوحات کے سبب، طرزِ حیات میں وہ

جناب عبدالرؤف خاں، اودِی کلاں، ضلع سوائی مادھوپور (راجستھان) ـــ ۳۲۲۲۰۶

تبدیلیاں آرہی تھیں جنھوں نے عام مسلمانوں کی زندگی کو یکسر کھوکھلا کردیا تھا۔ اس عہد میں شریعت کی پابندیوں سے دور بھاگنے کا جذبہ عام ہوگیا تھا۔ باطن کی گہرائی اور عقیدہ کی پختگی کو رسم پرستی سے بدلا جارہا تھا۔ لہذا ضرورت تھی کہ مسلمانوں کو اُن کے روشن ماضی سے وابستہ کرتے ہوئے اُن کے حال و مستقبل کو پھر تابناک و دُرخشاں بنایا جائے۔ اس کام کو پورا کرنے کے لئے صوفی تحریک پوری زاہدانہ شدتِ حیات لے کر اٹھی۔

تصوف کی تعریف میں محققین متفق الرائے نہیں ہیں۔ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے جب تصوف کی حقیقت پوچھی گئی تو آپؒ نے فرمایا کہ "ہر برے خُلق سے بیزاری اور اچھے خُلق سے آراستگی تصوف ہے"۔ ایک اور بزرگ نے فرمایا "امر و نہی پر صبر کرنا تصوف ہے"۔ پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی کے مطابق "اسلام کی تمام اہم اور بنیادی تعلیمات کو ہی تصوف کہتے ہیں"۔ عصر حاضر کے مشہور تحریکی عالم مولینا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی مرحوم نے تصوف کی تعریف یوں بیان کی ہے۔ "شریعت کے احکام کو انتہائی خلوص اور نیک نیتی کے ساتھ بجالانے اور اطاعت میں خدا کی محبت اور اس کے خوف کی روح بھر دینے ہی کا نام تصوف ہے"۔

تصوف کی تعریف و حقیقت میں جس طرح اختلافِ رائے رہا ہے اسی طرح لفظ 'صوفی' کے ماخذ کے متعلق بھی متعدد رائیں ملتی ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ 'صفوی' تھا جو کثرتِ استعمال سے 'صوفی' ہوگیا۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ 'صوفی' لفظ 'صفا' سے مشتق ہے جس کا اطلاق اہلِ صفا پر ہوتا ہے۔ بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ اصحابِ صُفّہ کے باقیاتِ صالحات صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے۔ کچھ اصحاب علم اس کا مادہ یونانی لفظ sophos کو بتاتے ہیں جس کے معنی 'دانش' کے ہیں۔ ہر مکتبۂ فکر کے لوگوں نے اپنی رائے کی تائید میں دلائل پیش کئے ہیں، مگر یہ سب تحقیق سے عاری معلوم ہوتے ہیں اور صحیح خیال یہ ہے کہ جو لوگ سادگی کی بنا پر صوف (اون اور اونی کپڑے) کا لباس پہنتے تھے، صوفی کہلائے۔ یعنی لفظ 'صوفی'، 'صوف' سے مشتق ہے۔

کہا جاتا ہے کہ تصوف کی ابتدا آغازِ اسلام ہی میں ہو چکی تھی مگر اسلام کے صدر اول میں تصوف کی مروجہ اصطلاح سے کوئی واقف نہ تھا، یعنی سرچشمۂ اسلام (قرآن و حدیث) تصوف کے

لفظ سے آشنا نہیں۔ یہ لفظ (تصوف) دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا اور اسلام میں 'صوفی'، کے لقب سے جو بزرگ سب سے پہلے ملقب ہوئے وہ ابوالہاشم عثمان بن شریک کوفی (المتوفی سنہ ۱۶۰ھ) تھے۔ تاریخی طور پر صوفی تحریک کی ابتدا حضرت خواجہ حسن بصریؒ (المتوفی سنہ ۱۱۰ھ/۷۲۸ء) سے تسلیم کی جاتی ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلیفہ کہے جاتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے چار خلیفہ تھے: حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ، کمیل اور حضرت حسن بصریؒ۔ انہی موخر الذکر خلیفہ کو تمام صوفی خانوادوں کا منبع مانا جاتا ہے (کیونکہ کمیل کو تشیع کے جرم میں سنہ ۸۳ھ/۷۰۲ء میں قتل کر دیا گیا تھا) حضرت حسن بصریؒ کے دو خلیفہ تھے، حبیب عجمیؒ اور عبد الواحدؒ بن زید، انہی دو خلفاء ... کی ذات سے تصوف کے چودہ خانوادے وجود پذیر ہوئے۔ اس طرح چار پیر اور چودہ خانوادے معرض وجود میں آئے۔ لیکن یہ بات تاریخی طور پر مشتبہ ہے کہ حضرت حسن بصریؒ کی ملاقات حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کبھی ہوئی بھی تھی یا نہیں۔ کیونکہ تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ صفین میں حضرت حسن بصریؒ لوگوں کو غیر جانبدار رہنے اور اولوالامر کے مطیع ہونے کی فہمائش کرتے تھے۔ نیز وہ اپنے وقت میں بجائے صوفی کے ایک جید عالم دین کی حیثیت سے زیادہ مشہور و معروف تھے۔ لہٰذا ہم ابوالفیض (یا ابوالفیاض) شعبان بن ابراہیم ملقب بہ ذوالنون مصریؒ (المتوفی سنہ ۲۴۵ھ) کو صحیح معنوں میں تصوف کے بانیوں میں شمار کر سکتے ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ تصوف میں سب سے پہلا صوفیانہ قول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا وہ فقرہ تسلیم کیا جاتا ہے جسے آپ نے جنگ تبوک کے موقع پر اپنا سارا اثاثہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں پیش کرتے وقت آپؐ کے دریافت کرنے پر عرض کیا تھا "اہل و عیال کے لئے گھر میں خدا اور اُس کے رسول صلعم کو چھوڑ آیا ہوں"۔

پروانے کو چراغ ہے، بلبل کو پھول بس　　　صدیقؓ کے لئے ہے خدا کا رسولؐ بس

تاہم صوفیاء کے تمام سلاسل حضرت علیؓ کی ذات تک منتہی ہوتے ہیں۔ صرف نقشبندیہ سلسلہ حضرت ابوبکرؓ سے منسوب ہوتا ہے، مگر اس خانوادے کے بھی تین شجروں میں سے صرف

ایک ہی شجرہ حضرت صدیقِ اکبرؓ سے شروع ہوتا ہے، باقی دو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، اور یہ کہنا دشوار ہے کہ اِن تینوں میں سے کس کو زیادہ مستند خیال کیا جائے۔ بہر حال حضرت ابو بکر صدیقؓ سے منسوب شجرہ حضرت سلمانؓ فارسی کے توسط سے بیان کیا جاتا ہے جو ساقط الاعتبار اور بعید از عقل ہے، کیونکہ حضرت سلمانؓ براہِ راست نورِ نبوت سے مستنیر تھے، پھر انھیں حضرت صدیق اکبرؓ سے مستفیض ہونے کی کیا ضرورت تھی!

ہند و پاک کے مسلمانوں کی ایک معتد بہ تعداد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بعد از انبیائے کرامؑ تمام بنی آدم سے افضل سمجھتی ہے تاہم حضرت علیؓ کی تفضیل کا قائل ہونا اجماعِ امت کے خلاف ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ تصوف کا منبع شیعیت ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب صوفی خانوادہ 'صفوی' کو ایران میں سلطنت اور جہاں بانی کا موقع ملا تو اس نے تشیع کو تقویت اور فروغ دینے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ تاہم تصوف اور تشیع کا رابطہ کچھ زیادہ دیرپا ثابت نہیں ہوا، اور چوتھی صدی ہجری سے تصوف نے اپنے مخصوص نظریۂ کائنات کو قائم رکھتے ہوئے ظواہر و رسومات کے بارہ میں تسنن سے مناہمت کی کوشش شروع کر دی۔

بہر حال دوسری صدی ہجری میں شام و عراق میں گروہ متصوفہ کی مستقل جماعت قائم ہو گئی تھی۔ ایک عیسائی رئیس نے صوفیوں کے لئے ارض فلسطین میں سنہ ۱۲۰ھ کے قریب بمقام رملہ ایک خانقاہ تعمیر کروا دی تھی، یہ اول خانقاہ تھی جو وجود میں آئی۔ اس کے بعد سنہ ۲۳ھ کے قریب ایک اور خانقاہ یروشلم میں موجود تھی۔ بعد ازاں تصوف نے بتدریج ترقی کی حارث محاسبیؒ (م سنہ ۲۴۳ھ) نے محاسبۂ نفس کا شدت سے التزام کیا۔ اسی زمانہ میں حضرت ذوالنون مصریؒ (م سنہ ۲۴۵ھ) نے صوفیانہ حقائق و معارف کا اظہار کیا۔ بغداد میں حضرت سری سقطیؒ (م سنہ ۲۴۹ھ) نے توحید کے مسائل بیان کئے اور اکثر مشائخِ عراق ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوئے۔ چنانچہ بعض اہل علم کے نزدیک 'صوفی' کا لفظ اہلِ بغداد کی ایجاد ہے۔ حضرت بایزید بسطامیؒ (م سنہ ۲۶۱ھ) نے تصوف کو بہت زیادہ ترقی دی۔ نیشاپور میں حمدان قصار (م سنہ ۲۷۱ھ) نے طریقۂ ملامتیہ کی ابتدا کی۔ ابو سعید خرازؒ (م سنہ ۲۸۶ھ) نے مسئلۂ فنا و بقا ایجاد کیا۔ لیکن تصوف

کی عام اشاعت حضرت جنید بغدادیؒ (م ۲۹۷ھ) نے کی۔ بعد ازاں ابو علی ثقفیؒ (م ۳۲۸ھ) نے تصوف کی اشاعت میں عمدہ خدمات انجام دیں اور پھر ابو بکر شبلیؒ (م ۳۳۴ھ) نے تصوف کے فروغ میں موثر کردار ادا کیا۔ اِن بزرگانِ دین نے اتباعِ کتابِ اللہ و سنت، کسبِ حلال کا اہتمام اور اس کے لئے جدوجہد، بلا امتیاز خدا کی ہر مخلوق کے ساتھ نیک سلوک اور اعمالِ ظاہری و باطنی میں اخلاص پر زور دیا۔ آگے چل کر تصوف باقاعدہ ایک فن اور فلسفہ بن گیا۔ اور اہلِ تصوف کے دو گروہ بن گئے، ایک نے وحدتِ وجودی کا اعتقاد قایم کیا اور دوسرے نے وحدتِ شہودی کا۔ نظریۂ وحدتِ وجود کا مدعا یہ ہے کہ "ایک موجود نے تمام مظاہر میں جلوہ کیا"۔ محی الدین ابن عربی (م ۶۳۸ھ) نے اِس نظریہ کو پروان چڑھایا۔ یہ عقیدہ ہندوستان میں آٹھویں صدی ہجری میں در آمد ہوا۔ نظریۂ وحدتِ شہود کا مقصد یہ ہے کہ یہ کائنات صفاتِ خداوندی کا عکس یا سایہ ہے۔ اِن حضرات نے جو زیادہ دقیقہ بین تھے وحدتِ شہودی کا اعتقاد پیدا کر کے اپنی دانست میں وحدتِ وجودی کے نقائص کو پاک وصاف کیا۔ اس نظریہ کے اولین حاملین میں ہم ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) حرانی کو تسلیم کرسکتے ہیں۔ برصغیر ہند و پاک میں اس شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ یعنی مخدوم بہاری (م ۷۸۲ھ) نے اس مسلک کی اشاعت کی اور حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الفثانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) نے تجدیدی طور پر اضافہ کرتے ہوئے اِسی نظریہ کو بامِ عروج پر پہنچا دیا۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں جب مختلف ادیان و مذاہب سے اہلِ تصوف آشنا ہوئے تو ان کے عقائد و اعمال میں سے اپنے مفید مطلب امور اخذ کر کے ایک عجیب و غریب مجموعہ تیار کر لیا، چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں تصوف نے ایک ہمہ گیر عظمت حاصل کی۔ ہندوستانی یوگیوں کے علومِ قدیمہ سے بہت سے معتقدات اور اعمال اخذ کر کے داخلِ تصوف کئے گئے اور ایک معجونِ مرکب تیار ہو گیا، دسویں صدی ہجری کے بعد سے تو تصوف ایک طلسم ہوشربا بن گیا۔ بانیانِ تصوف کی نیت میں خلوص تھا۔ انھوں نے اپنی دانست میں تصوف کو مسلمانوں کے لئے مفید خیال کیا تھا مگر مرورِ ایام اور امتدادِ زمانہ کے اثرات سے تصوف میں رفتہ رفتہ غیر اسلامی عناصر شامل ہوتے چلے گئے، عاشقانہ اشعار پڑھنے اور

گانے کا رواج ہوا جسے 'وجد وسماع' کی خوب صورت اصطلاح سے تعبیر کیا گیا۔ اور جس کا جواز مدینہ کی چھوٹی چھوٹی بچیوں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بطورِ مدحت چند اشعار پڑھنے سے حاصل کیا۔ تاہم متقدمین صوفیا نے ان مجالسِ وجد وسماع میں شرکت نہیں کی۔ وجد وسماع اور رقص و تالی بجانے کا رواج بعد کی پیداوار ہے۔ نظریہ حلول واتحاد، ترکِ دنیا، شدتِ ریاضت، بقا و فنا، وجد و حال، فرائض کی ادائیگی سے فرار، مسائلِ جبر و قدر، امرد و نوخیز لڑکوں اور نامحرم عورتوں سے گانا سننا، شریعت کو صرف عوام کی اصلاح کے لیے سمجھنا نیز دیگر بدعات کا تصوف میں داخل ہونا اسی بعد کے دور کی خرافات و اختراعات ہیں۔ یہاں تک کہ صوفی ابو اللیث سمرقندی نے اربابِ تصوف کے لیے ایک علیحدہ قرآن تک تصنیف فرمایا تھا جس میں وہ تمام آیات درج کی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے عرش پر معراج والی رات بغیر وساطتِ جبریل علیہ السلام اپنے محبوب رسول ؐ پر نازل کی تھیں۔ سادہ لوح مسلمان ان خرافات کا شکار ہو کر جمود و تعطل میں مبتلا و گرفتار ہو گئے۔

بالآخر صوفی تحریک کے ان غیر اسلامی عناصر کے خلاف ایک زبردست لہر اٹھی اور سب سے پہلے امام قشیریؒ (م ۱۰۷۲ء) نے اس تحریک کو اسلامی مزاج سے ہم آہنگ کیا۔ محدث اور امام ابن جوزیؒ (م ۵۹۷ھ / ۱۲۰۱ء) نے گمراہ صوفی فرقوں کے خلاف قلمی جہاد کیا۔ لیکن اس تحریک کی مکمل اصلاح اور راہنمائی امام غزالیؒ کے مبارک ہاتھوں انجام پائی۔ غیر اسلامی عناصر کے خلاف اس جہاد میں شیخ عبدالغنی نابلسیؒ (م ۱۷۳۱ء) نے سرزمین مصر میں نمایاں کارنامے انجام دیئے۔ ہندوستان میں یہی کام امامِ ربانی حضرت مجدد الف ثانی (م ۱۶۲۴ء) اور فخرِ روزگار امام حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ (م ۱۷۶۲ء) کے ہاتھوں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ سرزمین عرب میں یہ کام امام محمد بن عبدالوہابؒ (م ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۲ء) کا مرہونِ منت ہے۔ ممالک افریقہ میں سید احمد ابن ادریسؒ (م ۱۸۳۷ء) نے سلسلۂ ادریسیہ کی بنیاد ڈالی جس کی تبلیغ اور اشاعت شیخ محمد بن سنوسی الجزائری (م ۱۸۵۹ء) اور شیخ عثمان امیر الغنی (م ۱۸۵۳ء) کے سلاسل کے حصہ میں آئی۔ سوڈان میں محمد احمد سوڈانی (م ۱۸۸۵ء) نے کتاب و سنت پر عمل پیرا ہوتے ہوئے انگریزوں کے خلاف عملی جہاد کیا جس کی پاداش میں انگریزوں کو سوڈان سے راہِ فرار اختیار کرنا پڑی۔

ہمارے ملک میں تجدید و احیائے سنت اور جہاد بالسیف کے کام کو حضرت سید احمد شہید (۱۸۳۱ء) رحمۃ اللہ علیہ نے عملی جامہ پہنا کر صحابۂ کرام کے مبارک عہد کی یاد تازہ کر دی۔ مگر مندرجہ بالا تحریکات میں آگے چل کر وہ جوش و ولولہ اور اتباعِ سنت کا جذبہ قائم نہ رہ سکا جو اُن کے بانیوں کے وقت میں تھا، نتیجۃً اِن کے متبعین بھی اسی طرح روایت پرستی کا شکار ہو کر رہ گئے جس طرح دیگر سلاسلِ تصوف کے پیروکار و مقلدین۔

ہندوستان میں تبلیغ اسلام اور تصوف کا ایک ساتھ آغاز ہوا۔ ہندو پاک میں سب سے پہلے صوفی شیخ اسمٰعیل بخاریؒ تھے جنھوں نے ہندوستان میں بڑے پیمانے پر دعوت و ارشاد کا کام جاری فرمایا اور جو ۱۰۰۵ء میں لاہور میں وارد ہوئے۔ اِن کے بعد شیخ علی بن عثمان ہجویریؒ (وفات ۱۰۷۲ء) نے جو داتا گنج بخش کہلاتے ہیں، سلسلۂ رشد و ہدایت قائم کیا۔ آپؒ کے فیض یافتہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ (م ۱۲۳۶ء) نے اجمیر میں مرکز قائم کیا۔ ملتان میں شیخ بہاؤالدین زکریا ملتانیؒ نے اپنے فیوض و برکات سے تشنگانِ روحانی کو سیراب کیا۔ دہلی میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ (م ۱۲۳۴ء) نے تعلیم و تربیت کا مرکز قائم کیا۔ اور خواجہ فریدالدین شکر گنجؒ (م ۱۲۶۵ء) نے پاک پٹن کو تبلیغی مرکز قرار دیا۔ انھی کے بھانجے مخدوم علاؤالدین صابر کلیریؒ (م ۱۲۹۱ء) نے گنگا کے میدان میں تبلیغ و ترویج دین کے لئے کارکن تیار کئے۔ حضرت شکر گنجؒ کے سب سے بڑے خلیفہ حضرت نظام الدینؒ اولیاء (م ۱۳۲۵ء) تھے جو ہندوستان کے سب سے بڑے صوفی تسلیم کئے گئے ہیں۔ سلسلۂ چشتیہ نظامیہ آپؒ سے جاری ہوا۔ آپ کے جانشین حضرت نصیرالدین چراغ دہلوی (م ۱۳۵۶ء) نے اس سلسلہ کو مزید ترقی دی۔ بنگال میں شیخ جلال الدین تبریزیؒ (م ۱۲۲۵ء) نے تبلیغ و اشاعت کا کام جاری کیا۔ اسی طرح کشمیر میں شاہ مرزاؒ نے اس کام کو کیا اور پھر اپنی سلطنت قائم کر کے ملک کو ترقی دی۔ ان کے بعد امیر کبیر ہمدانیؒ (م ۱۳۸۴ء) نے کشمیر کی اکثریت کو حلقہ بگوشِ اسلام بنایا۔ جنوبی ہند کو حضرت نظام الدینؒ اولیاء کے خلفاء نے اپنی تبلیغی مساعی سے مالا مال کیا۔ اس وقت ہمارے ملک میں سلسلۂ چشتیہ ہی سب سے زیادہ متحرک و فعال ہے۔ مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ کی تحریکِ دعوت و تبلیغ سے اس سلسلہ کے فیوض و برکات

عالمگیر ہوئے۔ جیسا کہ پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی نے فرمایا ہے کہ "گذشتہ صدی میں کسی بزرگ نے چشتیہ سلسلہ کے اصلاحی اصولوں کو اس طرح جذب نہیں کیا جس طرح مولانا محمد الیاسؒ نے کیا تھا"

اس میں شک نہیں کہ تصوف سے اسلامی تہذیب و تمدن اور مسلم معاشرہ کو بڑے فوائد حاصل ہوئے۔ سب سے پہلا فائدہ صوفی تحریک نے خود احتسابی اور انفرادی اصلاح و تعمیر پر زور دیکر پہونچایا۔ ثانیاً، شریعت کے ظاہری اعمال کی پابندی میں یقین و اخلاص اور خشوع و خضوع کو سرایت کرنے پر صوفی تحریک نے اپنا انتہائی زور صرف کیا تا کہ گہری روحانی مسرت حاصل ہو سکے۔ ثالثاً، تصوف کے اثرات سے مسلم معاشرہ میں فکر و نظر کی پختگی اور وسعت پیدا ہوئی جس کے سبب غیر مسلم اقوام اسلام کی تعلیمات سے قریب تر ہو سکیں۔ رابعاً، اس تحریک یعنی تصوف نے علمی مراکز کے پہلو بہ پہلو آبادی کے عام حصوں کی اصلاح و درستگی کو اپنا مقصد بنا لیا۔ جہاں علم و فضل کی روشنی نہیں پہونچتی تھی اس آبادی کو اپنی تعلیم، اپنی عملی زندگی اور اپنی جدّ و جہد سے پاک و صاف کرنے اور اس کی ذہنی اور عملی زندگی کی سطح بلند کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ اس زمانے میں یہ فیوض و برکات دور دراز قریات میں حضرت مولٰینا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ کی دعوت اور تبلیغ سے پہنچ رہے ہیں۔ خامساً، صوفی تحریک کے افراد اسلامی تہذیب میں توحید کے عملی پیامبر بن گئے۔ سادساً، غیر مسلم آبادی پر صوفیائے کرام کے بڑے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ یہ اثرات ہندوستان میں نمایاں طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ ان حضرت کی مساعیٔ جمیلہ کے سبب نہ صرف یہ کہ یہاں مسلمانوں کی تعداد بڑھی، بلکہ ہندو دانشور بھی متاثر ہوئے اور اُن میں 'بھگتی تحریک' پیدا ہوئی۔ موجودہ صدی میں مہاتما گاندھی کے بہت سے اقوال و افعال خصوصاً اُن کے 'ستیہ گرہ' میں، جسکو ایک قسم کا روحانی جہاد تصور کیا جاسکتا ہے، اسلامی تصوف کے اعمال و عقائد کی جھلک صاف صاف دکھائی دیتی ہے۔ سابعاً، صوفی تحریک نے ترقی کرکے ایک وسیع تربیتی نظام کی شکل اختیار کر لی یعنی خانقاہی طریقہ رائج ہوا جو بڑی حد تک اجتماعی تھا۔ ابتدا میں خانقاہی تربیت بڑی اچھی چیز ثابت ہوئی، یہاں باقاعدہ مدرسے قائم تھے جن میں مروج و متداول علوم کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی۔ یہ خانقاہیں عوامی زندگی کے مراکز تھے جہاں

حکمرانوں کے غرور و تکبر اور بالادست طبقہ کی رعونت و خود آرائی کی جگہ میل ملاپ اور افہام و تفہیم، نیز افادہ و استفادہ کے جذبے کار فرما تھے۔ صوفیوں کی یہ رباط اور خانقاہیں عام آبادی کے لئے مدرسہ، تربیت گاہ اور سماجی مرکز تینوں ہی تھیں۔ یہاں اسلامی علوم کے پہلو بہ پہلو ہندوستانی فلسفے کی چھان بین، مقامی بولیوں کے چرچے اور موسیقی کے نغمات، ہر چیز کی قدر تھی۔ زبان اردو کی ترقی و ترویج میں بھی صوفی تحریک نے نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔

غالباً رباط نشینوں کے اس ہمہ گیر تربیتی نظام کے پیش نظر ہی مارکسی نقادوں نے تصوف کو ترقی پسند تحریک کہا ہے۔ لیکن یہ نقاد تصوف کے تاریخی کردار سے تقریباً ناواقف ہی ہیں۔ تصوف اسلام کی معقول و پسندیدہ و زیریں شاخ تو ہو سکتی ہے مگر ترقی پسند و ترقی یافتہ شکل نہیں۔ تصوف سے مراد اگر اخلاص فی العمل ہے اور یہی مفہوم متقدمین صوفیاء کے دور میں اس کا لیا جاتا تھا، تو اس سے کسی کو اعتراض نہیں ہو سکتا۔ مگر آج مسلم معاشرہ میں تصوف کے نام پر خرافات، اختراعات اور بدعات کا جو طومار نظر آتا ہے اس سے اسلام کا دور کا بھی واسطہ نہیں۔ تصوف کا یہی وہ پہلو ہے جس سے مسلم معاشرہ میں جمود، تعطل اور پست ہمتی کے غلط رجحانات در آئے۔

شمس بدایونی

بدایوں کے چند قدیم یادگار مشاعرے

مشاعروں کا آغاز کب، کیوں، اور کیسے ہوا؟ اس کا جواب دینا مشکل ہے۔ ہاں تاریخ کے اوراق کسی حد تک اس طرف اشارے ضرور کرتے ہیں۔ قدیم عرب شعراء کا "سوقِ عکاظ" میں جمع ہونا "اور ایک دوسرے کو کلام سنا کر اس پر تبصرہ چاہنا" ایران میں اہلِ ذوق کا کسی دکان پر جمع ہو کر باقاعدہ اپنے نتائج فکر کو ایک دوسرے کو سنانے کا رواج تاریخی شواہد کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے۔ لیکن طرحی مشاعروں کی بنیاد ہندوستان ہی میں پڑی۔ جو مسلمانانِ ہند کے اسلامی و ادبی روایات اور تہذیب کی ایک یادگار ہے جس کو مغلوں کے عہد میں خاصا فروغ ملا۔ طرحی مشاعروں کی نظیر ہمیں دنیا کے کسی دوسرے ادب اور ملک میں نہیں ملتی۔ اس طریقہ کار کا وجود ہمیں میر درد کے زمانے سے پہلے نظر نہیں آتا۔ بہرکیف یہ طریقہ اردو ادب کی ترقی و بقا کے لئے بڑا مفید ثابت ہوا۔ یہ جہاں اُردو کی بقا کا ضامن ہے۔ وہاں اسلامی تمدن اور مغلیہ تہذیب کی یادگار بھی ہے۔

جس وقت میں "دید و دریافت" کی اشاعت کے بعد "غالب اور بدایوں" کی ترتیب میں منہمک تھا چند ایسے شاعروں کا بھی سراغ ملا جو غالب کی طرح پر ہوئے تھے اور ایسے شعراء کا بھی جنھوں نے غالب کے رنگ سخن کی پیروی کی تھی۔ اس مختصر تحریر میں چند طرحی مشاعروں کا ذکر ہے جو چند گلدستوں کی مدد سے اور بعض بزرگوں کی یادداشت کی بنیاد پر لکھی گئی ہے۔

بدایوں میں غالب کی طرح پر غالباً پہلا مشاعرہ ۱۳ دسمبر ۱۹۱۰ء میں منعقد ہوا۔ یہ مشاعرہ

جناب شمس بدایونی۔ ایڈیٹر سہ ماہی "روشن"، روشن محل، محلہ سوتھ۔ بدایوں۔ یو پی۔

آل انڈیا اردو کانفرس بدایوں کے زیر اہتمام ہوا تھا، جس کے بانی امیر احمد امیر ٹونک والا تھے۔ امیر احمد امیر اس کانفرس کے جنرل سکریٹری تھے اور جوائنٹ سکریٹری عطا محمد عطا (تلمیذ داغ) تھے۔ اس مشاعرے میں امیر اللہ تسلیم لکھنوی، حکیم میر مہدی کمال (فرزند جلال) رسا رامپوری اور چند دیگر اساتذہ فن نے شرکت کی تھی۔ مصرعہ طرح تھا ع

تم نے کیوں سونپی ہے میرے گھر کی دربانی مجھے

اس زمین میں افضال احمد بسمل (تلمیذ امیر مینائی) کا حسب ذیل شعر بہت پسند کیا گیا تھا اور تسلیم لکھنوی نے اس کی بڑی تحسین کی تھی:

میں نے اپنا جامۂ ہستی حوالے کر دیا
شرم آئی دیکھ کر خنجر کی عریانی مجھے[۲۵]

مولوی انصار حسین زلالی (تلمیذ حالی) کے یہ شعر بھی پسند کئے گئے تھے:

یا خدا ہو جائے عمر حضر ارزانی مجھے ۔۔۔ ان کی خدمت میں ہے کرنی عرض طولانی مجھے
آئی ہے کیوں چھیڑنے دلدادگان زلف کو ۔۔۔ کچھ قیامت ہی نظر آتی ہے دیوانی مجھے
مجھکو حاصل ہو گئی شیرینیٔ تازہ خیال ۔۔۔ روح حالی پر ہے کرنی فاتحہ خوانی مجھے

دسمبر ۱۹۱۶ء میں چودھری صلاح الدین رئیس کھیڑہ بزرگ بدایوں نے ایک آل انڈیا مشاعرہ منعقد کیا، جس میں مندرجہ ذیل نامور شعراء نے شرکت کی تھی:

عزیز لکھنوی، ثاقب لکھنوی، صفی لکھنوی، محشر لکھنوی، بیخود دہلوی، سائل دہلوی، احسن مارہروی، دلیر مارہروی، خلیل پیلی بھیتی، باغ سنبھلی، نسیم بھرت پوری وغیرہ مقامی شعراء میں تولا حسین تولا، فخر الحسن قمر، مجتہد الدین عیش، انصار حسین زلالی، اکرام احمد لطف، اور بیخود بدایونی کے نام اہم ہیں۔ مصرعہ طرح تھا:

کبھی خنداں کبھی گریاں کبھی حیراں ہونا

اس زمین میں حاصل مشاعرہ عزیز لکھنوی کی غزل تھی:

وہ مرا پہلے پہل داخل زنداں ہونا ۔۔۔ دیکھ کر ہر در و دیوار کو حیراں ہونا
سرخ ڈورے تری آنکھوں کے الٰہی توبہ ۔۔۔ چاہیے تھا انھیں پیوست رگ جاں ہونا

سانحے دو لوں یہ عالم میں اہم گزرے ہیں ۔۔۔ میرا مرنا تری زلفوں کا پریشاں ہونا
نزع کا وقت ہے کہتا ہے بصد عجز عزیزؔ ۔۔۔ میں جو مر جاؤں تو ہر گز نہ پریشاں ہونا

دیگر شعراء کے یہ اشعار بھی خاص طور سے پسند کیے گئے :

آج دوڑے ہوئے آئے ہیں بدایوں میں دلگیر ۔۔۔ جنکو دشوار تھا کل گھر میں خراماں ہونا
——— دلگیر مارہروی

تم نے سچ جان لیا غیر کا قرباں ہونا ۔۔۔ کمسنی کا ہے زمانہ ابھی ناداں ہونا
خط الجھیں لکھا ہوا الجھے ہوئے لفظوں میں مدام ۔۔۔ تا سمجھ لیں وہ مرا حال پریشاں ہونا
آج دوبارہ زیارت ہوئی سائل کو نصیب ۔۔۔ دن کو اجلاس میں اور شب کو غزل خواں ہونا
——— سائل دہلوی

غیر کمبخت کے جینے کی دعا کرتا ہوں ۔۔۔ کون دیکھے تری زلفوں کا پریشاں ہونا
——— تولا حسین تولا

مجھ سے تو داد بھی بیداد کی چاہی نہ گئی ۔۔۔ مجھ سے دیکھا نہ گیا ان کا پشیماں ہونا
——— قمر بدایونی

دھول دھپے پہ گرے شیخ کی دستار سے بت ۔۔۔ کھل گیا قبلۂ دیں کعبۂ ایماں ہونا
——— عیش بدایونی

میں نہ ہوتا تو خدائی کے بھرم کھل جاتے ۔۔۔ میری ہستی کا پتا ہے مرا انساں ہونا
——— محمد مبین نازش

ہم کو پائے نہ کہیں آرزوئے صبح وطن ۔۔۔ اور بے نور ذرا شام غریباں ہونا
——— زلالی بدایونی

فانیؔ بدایونی کسی وجہ سے مشاعرے میں شریک نہ ہوسکے تھے، مگر مصرع طرح پر غزل کہی تھی مشاعرے کے بعد نامور شعراء ان کے دولت کدے پر تشریف لائے اور ان سے غزل سن کر محظوظ و مستفید ہوئے، اس غزل کا مطلع حسب ذیل ہے :

حاصل علم بشر جہل کا عرفاں ہونا
عمر بھر عقل سے سیکھا کیے ناداں ہونا

ایک اور مشاعرہ جو اس مشاعرے کے سال دو سال بعد منعقد ہوا، اس کا مصرع طرح

چکبست کی اس مشہور غزل کا کوئی مصرعہ تھا جس کا مطلع ہے:

فنا کا ہوش آنا زندگی کا دردِ سر جانا
اجل کیا ہے خمار بادۂ ہستی اتر جانا

حسب ذیل دو بدایونی شاعروں کے یہ اشعار عام طور سے پسند کیے گئے:

وہی تیور چڑھا لینا، وہی غصہ میں بھر جانا
یہ تم نے عرصۂ محشر کو بھی کیا اپنا گھر جانا

جو پوچھا ان سے کب آؤ گے بولے حشر کے دن تک
کہا جبتک تو مر جائیں گے فرمایا کہ مر جانا

—— قمر بدایونی

مذاق بیخودی سے اس نے مجھ کو بیخبر جانا
ذرا اے نشۂ صہبائے ہشیاری اتر جانا

کبھی نابود ہو کر گوشہ گیر عاقبت ٹھہرا
کبھی ہستی میں آکر آپ کو بانیٔ شر جانا

—— زلالی بدایونی

ایک اور مشاعرہ جو غالباً ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں منعقد ہوا تھا اور جس میں فانی بدایونی کی غزل حاصل مشاعرہ قرار دی گئی تھی، غزل ملاحظہ ہو:

اب انھیں اپنی اداؤں سے حجاب آتا ہے
چشم بد دور دلہن بن کے شباب آتا ہے

دید آخر ہے الٹ دیجیے چہرے سے نقاب
آج مشتاق کے چہرے پہ نقاب آتا ہے

کس طرف جوشِ کرم تیری نگاہیں اٹھیں
کون محشر میں سزاوارِ عتاب آتا ہے

موت کی نیند بھی اب چین سے سونا معلوم
کہ جنازہ پہ وہ غارت گر خواب آتا ہے

دل کو اس طرح ٹھہر جانے کی عادت تو نہ تھی
کیوں اجل کیا ترے نامے کا جواب آتا ہے

ہو گیا خون ترے ہجر میں دل کا شاید
اب تصور بھی ترا نقش بر آب آتا ہے

ملتی جلتی ہے مری عمر دو روزہ فانی
جی بھر آتا ہے اگر ذکر حباب آتا ہے

قمر بدایونی کا یہ شعر بھی خوب چمکا:

نامہ بر تو ہی بتا تو نے تو دیکھے ہوں گے
کیسے ہوتے ہیں وہ خط جن کا جواب آتا ہے

سنہ ۱۹۲۲ء میں مسٹر او، ایف اجینکنس آئی، سی، ایس ڈسٹرکٹ جج بدایوں جو کہ علوم مشرقی کا

خاص طور پر ذوق رکھتے تھے، ایک لمبی رخصت پر بدایوں سے باہر تشریف لیجانے والے تھے انھیں مولوی محمد اکرام عالم نے وکٹوریہ پارک میں ایک الوداعی پارٹی دی. موصوف کے علمی وادبی ذوق کی بنا پر، بالخصوص اردو شاعری سے غیر معمولی دلچسپی اور شوق کی بنا پر اور ان کی خواہش کے پیش نظر اس موقع پر ایک بزم مشاعرہ ترتیب دی گئی، جس میں مرزا غالب کی مشہور غزل کا یہ مصرعہ۔

اے عندلیب، وقت وداعِ بہار ہے

مصرعہ طرح تھا. اس طرح میں یہ خوبی تھی کہ "ہے" کو "ہست" یا "شُد" سے بدل کر فارسی میں طبع آزمائی کی جا سکتی تھی. چنانچہ میر جلسہ اور چند دیگر شعراء نے فارسی میں بھی غزلیں پڑھیں۔ یہ مشاعرہ ۱۰ / مارچ ۱۹۲۲ء کو وکٹوریہ پارک بدایوں میں منعقد ہوا. کچھ منتخب اشعار ملاحظہ کیجیے:

اینجا کہ یاسمین وگل ولالہ سوختہ است — اے عندلیب، وقت وداعِ بہار ہست
ہمراہ من، بہ ولایت روانہ شو — کانجا رفیق! وقت شروعِ بہار ہست

——— او، ایف، جنیکنس

خمسہ از مولوی محمد انصار حسین زلالی. یادگار حالی

کس گوں کے یہ نشیب و فراز اور تحت و فوق — درماندگی نے ڈالدیا ہے گلے میں طوق
خمیازہ کھینچنے کا کرے خاک کوئی ذوق — ہے ذرہ ذرہ تنگیٔ جا سے غبار شوق
گر دام یہ ہے وسعتِ صحرا، شکار ہے

نرگس کو دیکھتا ہوں تو ہے تیوری خراب — گل کو ہے وہم داغ تو سنبل کو پیچ و تاب
رو رو کے آبپاش ہوا راہ میں سحاب — چھڑکے ہے شبنم آئینۂ برگِ گل پہ آب
اے عندلیب، وقتِ وداع بہار ہے

کچھ اور آج حال دل بیقرار ہے — شاید چمن میں آمدِ فصل بہار ہے
کچھ رنگ یاس کا ہے کچھ امید کی جھلک — شاید اسی کا نام شبِ انتظار ہے

——— مجتہدالدین عیش

آتش بنا ہے آہِ شرر بار سے فلک — نورِ قمر نہیں یہ ضیائے شرار ہے
سینہ میں لذتِ خلشِ خارِ غم کہاں — تیرِ نگاہِ یار کوئی دل کے پار ہے

—— وہاب الدین احمد طاؔلب، تلمیذ صاؔدق بدایونی، سلسلۂ غاؔلب

تنظیم کائنات بہ لیل و نہار ہے — رنج و طرب میں ہمد گری کا مدار ہے
ابر مطیر ہے کہ یہ آہِ دلِ حزیں — باراں نہیں، یہ چشم مری اشکبار ہے

—— محمد اعزاز عالم فاؔخر بدایونی

دیکھی ہیں ہم نے اشہبِ دوراں کی تیزیاں — گرتا وہی ہے جو کہ بڑا شہسوار ہے
ذکرِ خزاں نہ کر کہ مجھے ہوتا ہے قلق — کہہ باغباں کہ آمدِ فصلِ بہار ہے

بابو بدھ بہاری لال احقؔر

روزِ ازل ہر ایک کو ہر شئے عطا ہوئی — اک دل ہمیں ملا تھا سو وہ داغدار ہے
عمرِ رواں کا خاک کرے کوئی اعتبار — یہ بوئے گل کی طرح ہوا پر سوار ہے

مولوی عنایت اللہ روؔشن

ان بعض طرحی غزلوں کے علاوہ چند غیر طرحی غزلیں بھی پڑھی گئی تھیں مگر طوالت کے خوف سے انھیں نظر انداز کیا جاتا ہے۔ مشاعرے کی صدارت خود صاحب بہادر جج نے فرمائی تھی۔ اور بعض شعراء نے مسٹر جنیکنس کی شان میں رخصتی قصیدے بھی تحریر کیے تھے، صاحب بہادر نے بطور اظہار پسندیدگی ان شعراء کو مبلغ سو روپیہ کی رقم عطا کی۔ قصیدہ پیش کرنیوالوں میں مولوی ولی احمد خاں شعلہؔ اور مولوی عنایت اللہ روشنؔ کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس مشاعرے کے منتظم محمد اعزاز عالم فاؔخر بدایونی، ہیڈ ماسٹر گورنمنٹ ہائی اسکول، بدایوں، تھے۔ اس مشاعرے کا مطبوعہ گلدستہ موجود ہے۔

بدایوں کی تاریخ کا سب سے اہم اور یادگار طرحی مشاعرہ آج سے چالیس سال قبل ۱۹۴۳ء میں زرعی و صنعتی نمائش کے زیر اہتمام منعقد ہوا تھا۔ مصرعہ طرح تھا:

کوئی شوخی تو دیکھے آفتاب جلوہ ساماں کی

مشاعرہ کی صدارت خان بہادر مولوی محمد ضمیر الاسلام ڈسٹرکٹ جج نے منظور فرمائی تھی لیکن

عین وقت پر اپنے خورد سال پوتے کی وفات کے باعث موصوف صدارت نہ فرما سکے، تاہم ان کا خطبہ صدارت مشاعرے میں پڑھا گیا۔ ارباب مشاعرہ کی درخواست پر پنڈت وتاتریہ کیفی دہلوی نے مشاعرہ کی دونوں مجلسوں کی صدارت فرمائی۔ مشاعرہ ۲۰، ۲۱ نومبر کو منعقد ہوا جس میں اس وقت کے تمام مشاہیر شعراء نے شرکت کی۔ چند معروف غزل گو شعراء کے دو دو منتخب اشعار پیش کیے جا رہے ہیں:

سپیدی رخ پہ چھائی مطلع گور غریباں کی
سحر ہونے کو ہے شاید مریض شام ہجراں کی

وہیں سے کامیابی کے ستارے جگمگاتے ہیں
جہاں سب کوششیں بیکار ہو جاتی ہیں انساں کی

——— ابر احسنی

یہی تقدیس کیا کم ہے جنون فتنہ ساماں کی
قسم ہر صبح کھاتی ہے مرے چاک گریباں کی

جنون بیخودی کچھ اور اپنی حد سے بڑھ جائے
اڑانا چاہتا ہوں دھجیاں ہستی کے داماں کی

——— اعجاز صدیقی

بھیانک رات، تارے مضمحل، تنہائی زنداں کی
یہ وہ منظر ہیں جو کایا پلٹ دیتے ہیں انساں کی

وہ چھپ کر دیکھتے ہیں پردۂ گل سے ابلے انجم
حقیقت کھل نہ جائے آپ کے چاک گریباں کی

——— انجم فوقی

خدا رکھے محبت کو بڑی مشکل میں ڈالا ہے
کہ وہ پہلو میں ہیں پھر بھی خلش ہے دل میں ارماں کی

دم آخر عیادت کیلیے جب آئے وہ انور
پذیرائی میں ایک ہچکی سی لی جان نذر مہماں کی

——— انور بھوپالی

نگاہ شوق کی مشکل تو آساں ہو گئی لیکن
تلافی سخت مشکل ہو گئی چشم پشیماں کی

مجھی سے وصل ہو کر رہ نہ جائے آرزو تیری
اگر میں نے نگاہ شوق پیوست رگ جاں کی

——— بشیر درانی

جسے کہتے ہیں ایک ہلکی سی جنبش چشم جاناں کی
جو سچ پوچھو تو یہ قیمت ہے میرے دین وایماں کی

ابھی تو چند موجوں نے چھوا ہے میری کشتی کی
اگر بہزاد ٹکراتی لیکن ہر موج طوفاں کی

——— بہزاد لکھنوی

نہ اب کچھ غم رقیبوں کا نہ اب کچھ فکر درباں کی
غرض دنیا بدل جاتی ہے شادی کرکے انساں کی
مری جاں گر پولس کا ڈر نہ ہوتا تو دکھا دیتا
تجھے جنگل میں چل کر ایک دن وسعت بھی امکاں کی

——— بیتک رامپوری

مقدر جنکے اچھے ہیں انھیں دیدار حاصل ہے
تلاش یار میں ہم نے ہمیشہ خاک ہے چھاں کی
عدو کا پاس خاطر تھا، عدو کی بات رکھنی تھی
نہ کچھ سوچی نہ کچھ سمجھے یہ تم نے کیسے ہاں ہاں کی

——— بیدار امروہوی

اچٹتی ہی نظر ہی سے سہی، تم دیکھ تو لیتے
مرے ذوق خلش کو آرزو تھی تیر مژگاں کی
مزہ جب ہے شہیدان وفا تو لحشر میں نکلیں
کلیجہ ہاتھ پر ہو دوش پر میت ہو ارماں کی

——— تاج مرٹھی

خبر لینے کو از راہ کرم میرے گریباں کی
اٹھا کر پردہ ہائے رنگ و بو فصل جنوں جھانکی
قیامت دیکھیے، ہم منہ چھپا کر حشر میں پہنچے
جہاں شان کرم خود منتظر تھی ذوق عصیاں کی

جام نوائی

وہ کر سکتے نہیں تشریح اپنے عہد و پیماں کی
سمجھ میں اصطلاحیں کیسے آئیں گی، نہیں، ہاں کی
مرے دل پر نظر کیوں ہے نگاہ کفر ساماں کی
خدا کے گھر میں بھی کیا لوٹ ہوگی دین و ایماں کی

——— ہمایا آنولوی

ہزاروں اشک صدقے اس کے افسردہ تبسم پر
چھپائی مسکرا کر جس نے شدت درد پنہاں کی
اسیر ہوش گم کردہ رہائی پا کے آیا ہے
ذرا اے ہمصفیر راہ تبلاو گلستاں کی

——— خمار بارہ بنکوی

کوئی تاثیر تو دیکھے ہماری آہ سوزاں کی
کہ پل پل گر گری جاتی ہے ہر دیوار زنداں کی
قفس پر اسلیے اے راز جھمگٹ ہے بلاؤں کا
چمن میں بھول آئی ہوں امانت برق و باراں کی

——— ایثار سلطانہ راز

حقیقت کچھ نہیں اسکے سوا آئین زنداں کی
نگاہیں دیکھنی پڑتی ہیں رہ رہ کر نگہباں کی
بھرے بیٹھا ہوں اشک آنکھوں میں لیکن رو نہیں سکتا
میں کیوں محسوس کرتا ہوں ضرورت ان کے داماں کی

——— رستوا رامپوری

فراغِ عشق نے رومیں جنونِ فتنہ ساماں کی ۔۔۔ مٹادیں امتیازی صورتیں باغ و بیاباں کی
تموّجِ خونِ حسرت میں تشنجِ دستِ وحشت میں ۔۔۔ گریباں اب کہاں کچھ یادگاریں ہیں گریباں کی

—— رضا لکھنوی

نہ پوچھے ناخدا، اس کشتیِ برباد کی عظمت ۔۔۔ کہ جس نے غرق ہوکر آبرو رکھ لی ہے طوفاں کی
بہ نوکِ نیزۂ غم سینۂ صد چاک انساں پر ۔۔۔ زمانہ لکھ رہا ہے اک نئی تاریخ انساں کی

—— روش صدیقی

ہوا ہے چشمِ عاشق کی طرح آئینہ بھی حیراں ۔۔۔ اثر کرتی ہے پتھر میں بھی خوبیِ حسنِ خوباں کی
نہیں پروائے دولت، بس یہی انعام کافی ہے ۔۔۔ کہ بزمِ اہلِ فن میں بات رہ جائے سخنداں کی

—— روش بدایونی

بجائے داغ بھر سکتا ہے دامن لالہ و گل سے ۔۔۔ جو تیرے آنسوؤں میں کیفیت ہو ابرِ باراں کی
فقط احساسِ آزادی سے آزادی عبارت ہے ۔۔۔ وہی دیوار گھر کی ہے وہی دیوارِ زنداں کی

—— سیماب اکبرآبادی

وہ مایوسِ شفا ہوکر اٹھے جاتے ہیں بالیں سے ۔۔۔ بجھی جاتی ہے شمعِ زندگی بیمارِ ہجراں کی
وہاں نغمے سناتے تھے یہاں فریاد کر لیں گے ۔۔۔ بہر صورت ادا ہو جائیں گی رسمیں گلستاں کی

—— شعری بھوپالی

ابھی باقی ہے دل میں یادِ عہدِ گل بداماں کی ۔۔۔ خبر دیجے نہ مجھکو آمدِ فصلِ بہاراں کی
مرا عالم بھی جیسے انکا عالم بن گیا شعلہ ۔۔۔ معاذ اللہ کیفیات میری شامِ ہجراں کی

—— شعلہ لکھنوی

غمِ دنیا، غمِ عقبیٰ، غمِ ماضی، غمِ فردا ۔۔۔ تواضع کر رہی ہے زندگی دو دن کے مہماں کی
مجھے کیا غم کہ نازاں ہوں خدا کی ناخدائی پر ۔۔۔ مری کشتی سے اکثر کھیلتی ہے موجِ طوفاں کی

—— شکیل بدایونی

تصور کو بھلا کیا روکتی دیوارِ زنداں کی ۔۔۔ ترے وحشی نے پابندی میں بھی سیرِ گلستاں کی
کمالِ عشق ہے تکمیلِ ضبطِ درد اے صابر ۔۔۔ بس اک دل ہی بہت ہے کیا ضرورت چشمِ گریاں کی

—— صابر دہلوی

جنوں میں ہم نے برسوں خاک چھانی ہے بیاباں کی
پڑی ہوں گی ابھی تک دھجیاں جیب و گریباں کی

ہے جیب تنگ زندگی ایذا سے بچنا غیر ممکن ہے
کہ جزو و بدن میں پھانس ہے تار رگ جاں کی

——— عیش بدایونی

مری میت پہ چادر ڈال کر شام غریباں کی
وطن والے تلافی چاہتے ہیں جور پنہاں کی

اندھیری رات، ساحل دور، ہمت پست، دل مضطر
بہت مجبور ہو کر ہم نے کشتی نذر طوفاں کی

——— فوق بدایونی

تصور کی ہے گمراہی کہ آشفتہ مزاجی ہے
فضا گلزار میں کرتے ہیں پیدا جو گلستاں کی

خدائی ہے ودیعت زندگی، اقدار اسکی کرناداں
اڑائی تو نے پھبتی اس پہ کیوں خواب پریشاں کی

——— علامہ کیفی دہلوی

ٹھہرا ہے سوز نظارہ کرو دینے لگے آنسو
جیا ہو گئیں شعاعیں پھوٹ نکلیں آتش جاں کی

مرے اشکوں کی فطرت ہے مسلسل جستجو گویا
ستارے منزلیں طے کر رہے ہیں کوئے جاناں کی

——— گویا جہاں آبادی

حقیقت میں انھیں کچھ ہو گئی ہے مجھ سے ضد ورنہ
کبھی کافر کے منہ سے بھی نکل جاتی ہے ایماں کی

خدا جانے جنون شوق کا انجام کیا ہو گا
اگر ان تک خبر پہونچی مرے حال پریشاں کی

——— نخشب جارچوری

اڑائی کچھ ہوا نے، کچھ مٹائی راہ چلتوں نے
ہوئی برباد مٹی ہر طرح گور غریباں کی

جناب نوح سے کہدے کوئی ہوشیار ہو جائیں
نکل کر ایک اک آنسو خبر دیتا ہے طوفاں کی

——— نوح ناروی

اس مشاعرے کے لیے ایک عنوان "حیات انسانی کا ایک رخ" نظم کے لیے بھی دیا گیا تھا۔ اس عنوان پر بہترین نظم کہنے والوں کے لیے دو انعام یعنی تمغۂ طلائی قیمتی مبلغ، دو صد روپیہ اور مبلغ اسی روپیہ نقد دینے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس کے علاوہ شاعرات اور دیگر شعرا کے لیے بھی چند عطیات تھے نظموں کی جانچ پروفیسر حمید الدین خاں اور پروفیسر رشید احمد صدیقی نے فرمائی اور ان لوگوں کے فیصلے پر انعامات تقسیم کیے گئے۔ اس مشاعرہ میں بائیس نظمیں مقابلہ کے لیے

پیش کی گئی تھیں۔ انعامات حاصل کرنے والوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ مولوی محمد ظفریاب حسین جام نوائی۔ تمغہ طلائی برائے بہترین نظم (اول)

۲۔ مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا میرٹھ، مبلغ ۱۰ روپیہ نقد برائے بہترین نظم (دوم)

۳۔ اعجاز صدیقی اکبرآبادی مبلغ پچاس روپیہ برائے نظم

۴۔ شکیل بدایونی مبلغ چالیس روپیہ بطور "تحفۂ وطن"

۵۔ عزیز جہاں بیگم ادا بدایونی تمغۂ نقرئی بحیثا عرات میں بہترین نظم کے لیے۔

۶۔ امیر درّانی پسر خورد سال بشیر درّانی۔ مبلغ دس روپیہ نقد برائے قرأت و غزل در مشاعرہ۔

اس مشاعرہ کا "گلدستہ" نظامی پریس بدایوں سے شائع ہو چکا ہے۔

حواشی

۱۔ غالب کے مصرعِ طرح پر ۱۲ر شعبان ۱۳۲۹ھ مطابق ۱۸ر اگست ۱۹۱۱ء کو ایک مشاعرہ بھوپال میں منعقد ہوا۔ غالباً غالب کی طرح پر یہ پہلا مشاعرہ تھا، جس میں ملک کے مشاہیر شعراء نے شرکت کی تھی، مصرعِ طرح تھا:

قیس تصویر کے پردے میں بھی عریاں نکلا

شعرائے بدایوں بھی اس مشاعرے میں مدعو کیے گئے تھے، جنھوں نے کامیاب غزلیں کہیں۔ ان شعراء کے نام یہ ہیں: امیر احمد امیر، عطا محمد عطا، اکرام احمد لطف، عبدالحیٔ شیدا، مولوی ظہور الحق ظہور، ...ود قادری، مجتہد الدین عیش، فخر الحسن قمر، ابوالمنظور منظور بدایونی وغیرہ۔ اس مشاعرے کا گلدستہ "آئینۂ مشاعرہ" کے نام سے عبدالحمید ...ود قادری بدایونی کی ترتیب سے عزیزی پریس آگرہ سے طبع ہوا۔

۲۔ ان بزرگوں میں مرحوم آفتاب احمد جوہر کا نام اہم ہے، جنھوں نے اپنی یادداشت کو مقدمہ کی شکل میں "میخانۂ جامی" مطبوعہ ناظم برقی پریس رامپور (۱۹۳۶ء) میں محفوظ کر دیا تھا اور اس سے اس مضمون میں حسب ضرورت مدد لی گئی ہے۔ نیز ماسٹر

مظاہر عباسی مرحوم کی یاد داشت سے بھی جو شعرائے بدایوں کے متعلق کافی معلومات رکھتے تھے، راقم الحروف نے حسب ضرورت استفادہ کیا ہے۔

۳۔ اس شعر کے مفہوم کو جناب اختر انصاری نے اپنی نظم "عجزِ نظر" میں یوں وسعت دی ہے:

میرے سینے میں چھپا دو خنجرِ عریاں کو تم!
جانے کیا کچھ دیکھتی ہے میری دیوانی نظر
اک بلائے غم کے زندانی کی زندانی نظر
درد کی اک کائنات اور غرقِ حیرانی نظر
ہو نہیں سکتی حریفِ قہرِ عریانی نظر
میرے سینے میں چھپا دو خنجرِ عریاں کو تم

۴۔ اجلاس سے مراد عدالت ہے۔ علمائے بدایوں اور بریلی میں کسی اختلافی مسئلے پر مقدمہ کی نوبت آگئی تھی جس میں مولٰنا عبدالماجد بدایونی کی تحریک پر حضرت سائل نے علمائے بدایوں کی طرف سے گواہی دی تھی۔ یہاں اسی طرف اشارہ ہے۔

۵۔ اس خمسہ پر راقم الحروف کا ایک مختصر مضمون ہفتہ وار "ہماری زبان" (دہلی یکم نومبر ۱۹۸۳ء) میں شائع ہو چکا ہے۔

کاظم علی خاں

خطوطِ غالب (۱) مرتبہ مہیش پرشاد
رقعاتِ غالب کی تاریخیں

خطوطِ غالب (پہلی جلد): مرتبہ مہیش پرشاد شائع کردہ ہندوستانی اکیڈمی الٰہ آباد، طبع ۱۹۴۱ء میں غالب کے ۴۵۲ خطوط شامل ہیں۔ کتاب میں غالب کے متعدد مکاتیب [بہ خطِ غالب] کے عکس بھی شائع کیے گئے ہیں اور بہت سے بے تاریخ خطوط کی تاریخیں متعین کی گئی ہیں۔ یہ کتاب ٹائپ میں چھپی ہے۔ میں نے اس کا ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں دیکھا ہے اس کتاب کا ایک نسخہ جناب پروفیسر نور الحسن ہاشمی کے پاس بھی موجود ہے۔ میں جناب پروفیسر نور الحسن ہاشمی کا ممنون ہوں کہ موصوف نے یہ کتاب مجھے مطالعے کے لیے عاریتاً عنایت فرمائی۔ پیشِ نظر مضمون میں خطوطِ غالب (جلد اوّل) مرتبہ مہیش پرشاد میں شامل غالب کے مکاتیب کی تاریخوں کے اندراج میں بعض فروگذاشتوں کی نشان دہی کی گئی ہے تاکہ خطوطِ غالب پر کام کرنے والے حضرات آیندہ اِن اغلاط سے محفوظ رہیں۔

(۱)

مکتوب نمبر ۱۲ بہ نام تفتہ (ص ۱۰۳) پر دو شنبہ ۲۸ نومبر ۱۸۶۵ء کا اندراج خلافِ تقویم ہے۔ تقویم یک صد و دو سالہ مطبع نول کشور لکھنؤ طبع ۱۸۶۵ ۲۸ نومبر ۱۸۶۵ء کو سہ شنبہ بتاتی ہے اور تقویم میں دو شنبے کو ۲۷ نومبر ۱۸۶۵ء ملتی ہے۔

جناب کاظم علی خاں، لکچرر شعبۂ اردو، شیعہ کالج، لکھنؤ (یو۔ پی)

(۲)

خط نمبر ۱۵۷ بہ نام جنون (ص ۱۲۷) پر ۲۴، اگست ۱۸۶۴ء کا اندراج مہیش پرشاد
اضافہ ہے جسے مولانا فاضل لکھنوی، مولانا غلام رسول مہر اور مالک رام نے بھی قبول کیا
۔ لیکن مرقعِ غالب: پرتو ی چند طبع ۱۹۶۶ء میں غالب کے زیر بحث خط کے اصل نسخے
(خطِ غالب) کے عکس میں مجھے اس رقعے پر "سی ام جون ۱۸۶۴ء" درج ملتی ہے لہٰذا اس خط
تاریخ ۳۰/ جون ۱۸۶۴ء ہونا چاہیے۔

(۳)

خط نمبر ۳۴۲ بہ نام حاتم علی مہر (ص ۲۹۷) پر ۵/ مارچ ۱۸۵۸ء کی تاریخ درج ملتی ہے۔
میرے نزدیک محلِ نظر ہے۔ میں خطوطِ غالب (ج ۱) مرتبہ مالک رام طبع ۱۹۶۲ء کے خط نمبر ۴۰،
ط نمبر ۴۱ نیز خط نمبر ۳۱۴ کے باہم مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ غالب اور مرزا
تم علی مہر کے درمیان خط و کتابت کا آغاز اواخر جون یا اوائل جولائی ۱۸۵۸ء میں ہوا تھا۔
ن حالات میں مہر کے نام غالب کے کسی خط کی تاریخ تحریر کا ۵/ مارچ ۱۸۵۸ء ہونا ممکن
ہیں۔ اس سلسلے میں مفصل بحث کے لیے راقم الحروف کی کتاب خطوطِ غالب کا تحقیقی مطالعہ
لاحظہ ہو [یہ کتاب جلد ہی شائع ہونے والی ہے]۔

(۴)

خط نمبر ۳۴۳ بہ نام مہر (ص ۲۹۸) پر ۱۸۵۸ء درج ہے جو میرے نزدیک درست
نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ زیر بحث خط میں مرزا حاتم علی مہر کی جن دو کتابوں [بیان بخشایش نیز شعاعِ
مہر] کا ذکر ہوا ہے وہ ۱۸۵۸ء کے بعد چھپی تھیں۔ بیان بخشایش پہلی بار مطبع حیدری آگرہ
سے ۱۲۷۷ھ [مطابق ۶۱-۱۸۶۰ء] میں چھپی تھی اور شعاعِ مہر مطبع حیدری آگرہ سے
ہی ۵/ دسمبر ۱۸۶۰ء کو چھپی تھی۔ غالب کے اس خط میں بیان بخشایش [طبع ۶۱-۱۸۶۰ء] اور
شعاعِ مہر [مطبوعہ ۵/ دسمبر ۱۸۶۰ء] کا ذکر اس خط کو ۱۸۵۸ء کے بجائے ۵/ دسمبر ۱۸۶۰ء کے بعد کا مکتوب ثابت کرتا ہے۔

(۵)

مکتوب نمبر ۳۴۴ بہ نام مرزا مہر (ص ص ۲۹۸ تا ۲۹۹) پر زمانۂ تحریر درج نہیں ہوا ہے۔

خطوطِ غالبؔ مرتبہ غلام رسول مہرؔ (ص ۱۸۲) میں بھی یہ خط بے تاریخ ہے، خطوطِ غالبؔ (۱) مرتبہ مالک رام (ص ۳۶۲) نیز اردوے معلیٰ صدی ایڈیشن حصّہ اوّل جلد دوم مرتبہ مولانا مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی طبع ۱۹۶۹ء (ص ۵۱۶) میں اِس خط کو ۱۸۵۹ء کا مکتوب قرار دیا گیا ہے لیکن میں اِس خط کی تاریخ تحریر دوشنبہ ۲۳ راگست ۱۸۵۸ء متعین کرتا ہوں۔ غالبؔ نے اِس خط میں مرزا مہرؔ کو اُن کے ایک بہادری کے کارنامے پر مبارک باد پیش کی ہے۔ اِس تہنیتی خط کے مندرجات کو ملحوظ رکھتے ہوئے مکتوبِ غالبؔ بہ نام تفتہؔ مورخہ ۲۳ راگست ۱۸۵۸ء [مشمولہ خطوطِ غالبؔ مرتبہ غلام رسول مہرؔ ص ص ۱۳۲ تا ۱۳۴] میں غالب کا یہ بیان ملاحظہ ہو: "......آج صبح کو ایک خط تم کو اور ایک خط جاگیر کے گانو کی تہنیت میں اپنے شفیق [یعنی مرزا حاتم علی مہرؔ] کو ڈاک میں بھیج چکا تھا......" تفتہؔ کے نام ۲۳ راگست ۱۸۵۸ء کے خط میں غالبؔ کا یہ بیان مرزا حاتم علی مہرؔ کے نام زیرِ بحث تہنیتی خط کو ۲۳ راگست ۱۸۵۸ء کا مکتوب ثابت کرتا ہے۔

(۶)

خط نمبر ۳۵۶ بہ نام مرزا مہرؔ (ص ۳۱۴) کا زمانۂ تحریر مہیش پرشاد نے ۱۸۵۹ء تجویز کیا ہے۔ اِس خط میں غالبؔ نے مرزا حاتم علی مہرؔ کے جس قصیدے کی تعریف کی ہے اُسی قصیدے کے موصول ہونے کی اطلاع غالبؔ نے اپنے خط بہ نام مہرؔ مورخہ ۲۳ راگست ۱۸۵۸ء میں اِن الفاظ میں دی ہے: " تمھارا خط اور قصیدہ پہنچا "اِن حالات میں خطوطِ غالبؔ (۱) مرتبہ مہیش پرشاد کا زیرِ بحث مکتوب نمبر ۳۵۶ میرے نزدیک ۲۳ راگست ۱۸۵۸ء کے فوری بعد کا خط ثابت ہوتا ہے۔ اِس خط میں دہلی کے حالات کا ذکر بھی اِسے ۱۸۵۹ء کے بجائے ۱۸۵۸ء کا مکتوب بتاتا ہے

(۷)

خط نمبر ۳۵۹ بہ نام زین العابدین خاں کے خاتمے (ص ۳۱۸) پر "نگاشتہ و رواں داشتۂ پنج شنبہ ۲۵ ر مارچ ۱۸۵۸ء" درج ہے۔ اِس خط کے لفافے پر غالبؔ کی فارسی تحریر[۵] سے پتا چلتا ہے کہ غالبؔ نے یہ خط چہار شنبہ ۲۴ ر مارچ ۱۸۵۸ء کو لکھ لیا تھا اور ارادہ تھا کہ

وہ اسے ۲۵ مارچ کو پوسٹ کریں گے، اس لیے خط پر ۲۵ مارچ کی تاریخ لکھ دی تھی لیکن پھر خط لکھنے کے بعد انھیں جلدی ہوئی اور انھوں نے یہ خط چہارشنبہ ۲۴ مارچ ۱۸۵۸ء ہی کو پوسٹ کردیا۔ مہیش پرشاد نے خط نقل کرتے وقت اس کے لفافے کی عبارت کو ملحوظ نہ رکھنے کے باعث خط کی تاریخ تحریر پنج شنبہ ۲۵ مارچ ۱۸۵۸ء ہی برقرار رکھی حالانکہ اس کی صحیح تاریخ تحریر چہارشنبہ ۲۴ مارچ ۱۸۵۸ء ہے۔

(۸)

مکتوب نمبر ۲۲۹ بہ نام یوسف علی خاں ناظم (ص ۲۰۳) پر یک شنبہ ۲۱ شعبان و ۲۸ مارچ سال حال" درج ہے۔ سال حال سے ۱۲۷۵ھ - ۱۸۵۹ء مراد ہے۔ اس طرح مہیش پرشاد کے بموجب اس خط کی تاریخ تحریر یک شنبہ ۲۸ مارچ ۱۸۵۹ء - ۲۱ شعبان ۱۲۷۵ھ ہوتی ہے لیکن تقویم یک صد و دو سالہ میں یک شنبے کو ۲۸ مارچ کے بجائے ۲۷ مارچ ۱۸۵۹ء ملتی ہے۔ مزید برآں مکاتیب غالب مرتبہ مولانا عرشی طبع ۱۹۴۹ء (متن ص ۱۳) میں بھی اس خط پہ یک شنبہ ۲۷ مارچ کی تاریخ ہی مرقوم ہے۔ اس خط کی تاریخ تحریر یک شنبہ ۲۷ مارچ ۱۸۵۹ء مطابق ۲۱ شعبان ۱۲۷۵ھ ثابت ہوتی ہے۔

(۹)

خط نمبر ۲۳۸ بہ نام یوسف علی خاں ناظم (ص ۲۰۸) پر ۲۲ اپریل ۱۸۶۰ء مرقوم ہے اس خط پر مکاتیب غالب طبع ۱۹۴۹ء (متن ص ۱۸) میں ۲۲ اپریل ۱۸۶۰ء ہی درج ہے لیکن مولانا عرشی نے متن ص ۱۸ حاشیہ ۲ میں بتایا ہے کہ اس خط کا جواب نواب یوسف علی خاں ناظم نے ۲۸ رمضان ۱۲۷۶ھ [از روئے تقویم مطابق ۲۱ اپریل ۱۸۶۰ء] کو دیا تھا۔ ۲۲ اپریل کے خط کا جواب ۲۱ اپریل کو دیا جانا ممکن نہیں۔ مولانا عرشی نے ۲۲ اپریل .... کو سہو قرار دے کر اس خط کے لیے ۱۲ اپریل ۱۸۶۰ء کی تاریخ تجویز کی ہے۔ مہیش پرشاد نے ان امور کو ملحوظ نہ رکھ کر اس خط پر ۲۲ اپریل ۱۸۶۰ء کی تاریخ کو برقرار رکھا ہے جو محل نظر ہے۔

(۱۰)

مکتوب نمبر ۲۲۰ بہ نام قدر بلگرامی (ص ص ۱۹۶ تا ۱۹۷) کا سنہ تحریر ۱۸۶۵ء تجویز کیا گیا ہے۔ اس خط کو مالک رام اور مولانا فاضل لکھنوی بھی ۱۸۶۵ء کا مکتوب قرار دیتے ہیں [رک: (۱) خطوطِ غالب (۱) مرتبہ مالک رام ص ۲۷۳ (۲) اردوے معلّیٰ صدی ایڈیشن حصہ سوم، مرتبہ مولانا فاضل لکھنوی مجلس ترقی ادب لاہور طبع اپریل ۱۹۷۰ء ص ص ۱۰۶۷] اس خط کے لیے مہیش پرشاد، مالک رام اور مولانا مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی کا تحریر کردہ سنہ تحریر ۱۸۶۵ء میرے نزدیک قابلِ قبول نہیں۔ میری تحقیق ہے کہ قدر بلگرامی کے نام غالب کا زیرِ بحث خط ۲ راکتوبر ۱۸۶۴ء سے قبل لکھا گیا تھا۔ اس خط میں غالب نے قدر بلگرامی سے محرقِ قاطعِ برہان کے جس جواب کے لکھنے کی خواہش کی ہے وہ جواب قدر کی تساہلی کے باعث میاں داد خاں سیاح کے نام سے لطائفِ غیبی کی شکل میں ۲۹ ربیع الآخر ۱۲۸۱ھ [مطابق یک شنبہ ۲ راکتوبر ۱۸۶۴ء] کو چھپا تھا جیسا کہ لطائف غیبی طبع اوّل کے تتمے کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ محرق قاطع برہان کا جواب لکھنے کے لیے قدر سے یہ خواہش لطائف غیبی کی اشاعت سے قبل ہی کی جا سکتی ہے۔ اس خط میں رسالہ سوالاتِ عبدالکریم کا بھی ذکر ہے جو غالب کے ایک مکتوب [مشمولہ اردوے معلّیٰ صدی ایڈیشن مرتبہ مولانا فاضل لکھنوی ص ۵۵۳] کے مندرجات کے مطابق اگست ۱۸۶۴ء تک چھپ چکا تھا۔ اِن شواہد کی روشنی میں میرے نزدیک قدر بلگرامی کے نام غالب کا زیرِ بحث خط اگست تا یکم اکتوبر ۱۸۶۴ء کے درمیانی زمانے میں لکھا گیا ہوگا۔ اِن حالات میں اِس خط کو ۱۸۶۵ء کا مکتوب قرار دینا درست نہ ہوگا۔

(۱۱)

مکتوب نمبر ۱۰۱ بنام تفتہ (ص ۸۸) پر جمعہ ۱۳ رجولائی ۱۸۶۳ء کا اندراج خلافِ تقویم بھی ہے اور خلافِ اصل بھی۔ تقویم یہاں جمعہ ۳ رجولائی ۱۸۶۳ء بتاتی ہے اور اِس خط کے اصل ماخذ اردوے معلّیٰ (حصہ دوم) مطبع مجتبائی دہلی میں بھی اِس خط پر ۱۳ رجولائی کے بجائے ۳ رجولائی مرقوم ملتی ہے۔

۱۲

خط نمبر ۴۴۵ بہ نام شیونرائن آرام (ص ۴۰۲) پر سہ شنبہ ۳ مارچ ۱۸۶۰ء کا اندراج خلافِ تقویم ہے۔ اِس خط پر مندرجہ ذیل کتابوں میں بھی سہ شنبہ ۳ مارچ ۱۸۶۰ء کی خلافِ تقویم تاریخ درج ملتی ہے:

(۱) اردوے معلیٰ (حصّہ اوّل): غالب۔ اکمل المطابع دہلی طبع مارچ ۱۸۶۹ء ص ۳۸۰

(۲) خطوطِ غالب (علم): مرتبہ مالک رام طبع ۱۹۶۲ء ص ۲۴۴

(۳) خطوطِ غالب: مرتبہ غلام رسول مہر طبع ۱۹۶۸ء ص ۲۱۸

اردوے معلیٰ صدی ایڈیشن حصّہ اوّل جلد دوم مرتبہ مولانا فاضل لکھنوی لاہور طبع ۱۹۶۹ء (ص ۷۰۷) میں تقویم کی مدد سے اِس خط کے لیے شنبہ ۳ مارچ ۱۸۶۰ء کی تاریخ تجویز کی گئی ہے۔ لیکن میرے نزدیک اِس خط کی ایک اور امکانی تاریخ سہ شنبہ ۱۳ مارچ ۱۸۶۰ء بھی ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ کاتب نے ۱۳ مارچ کی جگہ غلطی سے ۳ مارچ لکھ دیا۔

۱۳

خط نمبر ۳۵ بہ نام تفتہ (ص ص ۵۲ تا ۵۳) کے لیے مہیش پرشاد نے ۱۲ ستمبر ۱۸۵۸ء کی تاریخ تجویز کی ہے جسے مالک رام اور مولانا فاضل لکھنوی نے بھی قبول کیا ہے۔ [رک: (۱) خطوطِ غالب (۱) مرتبہ مالک رام ص ۴۵ (۲) اردوے معلیٰ صدی ایڈیشن حصّہ اوّل مرتبہ فاضل لکھنوی ص ۲۱۰] لیکن میں اِس خط کی تاریخ تحریر ۲۰ ستمبر ۱۸۵۸ء قرار دیتا ہوں۔ اِس خط میں غالب کا بیان ہے۔

"آج صبح کو بہ سبب حکیم صاحب کے تقاضے کے شکوہ آمیز خط
جناب مرزا صاحب کی خدمت میں لکھ کر بھیجا ......"

یہاں مرزا صاحب سے مراد مرزا حاتم علی مہر ہیں اور مرزا مہر کے نام غالب نے یہاں اپنے جس شکوہ آمیز خط کا ذکر کیا ہے اُس کی تاریخ تحریر ۲۰ ستمبر ۱۸۵۸ء ہے۔ پس مہر کے نام غالب کے شکوہ آمیز خط کی تاریخ ۲۰ ستمبر ۱۸۵۸ء کو ملحوظ رکھ کر تفتہ کے نام زیرِ بحث خط میں غالب کا یہ بیان دیکھیے: "آج صبح کو ...... شکوہ آمیز خط جناب مرزا صاحب کی

خدمت میں لکھ کر بھیجا"۔ اِن امور سے واضح ہوتا ہے کہ خطوطِ غالب (۱) مرتبہ مہیش پرشاد کے زیرِ بحث مکتوب نمبر ۵۲ بہ نام تفتہ کی تاریخِ تحریر ۲۷ ستمبر ۱۸۵۸ء ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب میں خطوط کی تاریخوں کے اندراج میں بعض اور بھی فروگذاشتیں موجود ہیں جنھیں اِس مختصر مضمون میں شامل کرنا ممکن نہیں۔ میں نے یہاں صرف ۱۳ نمائندہ مثالوں کی نشاندہی کی ہے۔

حواشی

لہ ر ک: (۱) عودِ ہندی: مرتبہ مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی مجلس ترقیِ ادب لاہور طبع جون ۱۹۶۷ء ص ۱۵۴ حاشیہ ۴

(۲) خطوطِ غالب: مرتبہ غلام رسول مہر۔ علمی پریس لاہور طبع ۱۹۶۸ء ص ۷۴۴

(۳) خطوطِ غالب (۱) مرتبہ مالک رام۔ سرفراز پریس لکھنؤ طبع ۱۹۶۲ء ص ۱۹۱

ےلہ بہ حوالہ نگارشاتِ ادیب: مسعود حسن رضوی ادیب۔ کتاب نگر لکھنؤ طبع ۱۹۶۹ء ص ۳۲

ےلہ مرزا حاتم علی مہر کے اِس کارنامے کی تفصیل میرے مضمون مشمولہ نیا دور لکھنؤ جنوری ۱۹۸۰ء (ص ۱۳) میں ملاحظہ ہو۔

کلہ مکتوب نمبر ۴۴۳ مشمولہ خطوطِ غالب (۱): مرتبہ مہیش پرشاد۔ الہ آباد ۱۹۴۱ء ص ۲۹۸

ھہ بہ حوالہ مکاتیبِ غالب: مرتبہ امتیاز علی خاں عرشی۔ ناظم پریس رام پور طبع ۱۹۴۹ء متن ص ۸۷ حاشیہ ۱

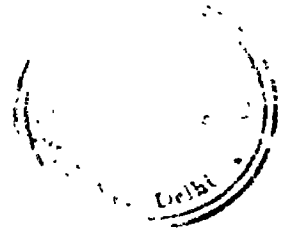
لہ لطائفِ غیبی: میاں داد خاں سیاح۔ اکمل المطابع دہلی طبع ۱۲۸۱ھ ص ۳۴۔ اس کتاب پر میں اپنے ایک مضمون میں مفصل بحث کر چکا ہوں۔

ےہ اردوئے معلیٰ (حصہ دوم): غالب۔ مطبع مجتبائی دہلی طبع اپریل ۱۸۹۹ء ص ۲۹۔ اس کتاب کے لیے میں جناب آغا محمد باقر لکچرر شعبۂ اردو شیعہ کالج لکھنؤ کا ممنون ہوں۔

ہ ر ک خطوطِ غالب (۱): مرتبہ مہیش پرشاد طبع ۱۹۴۱ء ص ص ۳۰۰ تا ۳۰۱ [خط نمبر ۳۴۲ بہ نام مرزا حاتم علی مہر]

سری نیواس لاہوٹی

ڈاکٹر رادھا کرشنن

—— زندگی اور عمل

شکسپیر نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "وہ اتنا رحم دل ہے کہ اسے خالق کی تمام خوبیوں کا حامل کہا جاسکتا ہے اور اس کی سیرت سے عیاں ہے کہ وہ ایک سچا انسان ہے"۔ یہ بات ہندوستان کے مشہور فلاسفر ڈاکٹر رادھا کرشنن پر صادق آتی ہے جو ترو پتی گاؤں میں ۵ ستمبر ۱۸۸۸ء کو ایک متوسط برہمن خاندان میں... پیدا ہوئے اور ۱۲ مئی ۱۹۶۲ء کو دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کے صدر کی حیثیت سے حلف اٹھایا اور جنھیں دنیا ایک بڑے مفکر، فلسفی، ادیب اور ماہر تعلیم کی حیثیت سے تسلیم کرتی ہے۔ ہندوستان کے پہلے صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد نے ڈاکٹر رادھا کرشنن کے لیے صدارتی کرسی خالی کرتے ہوئے کہا تھا: "دنیا کی تاریخ میں یہ ایک یادگار واقعہ ہے کہ صرف کرسی کے بدلنے سے اقتدار کی منتقلی کا کام مکمل ہو گیا"۔

ہندوستان کا پہلا صدر جمہوریہ ایک سیدھا سادہ انسان تھا تو دوسرا صدر ایک بڑا فلسفی تھا اور فلسفی بھی ایسا کہ تمام دنیا سے اپنی قابلیت کا لوہا منوالیا اور اسٹالن جیسے سربراہ کو بھی رادھا کرشنن سے ملاقات کے بعد یہ کہنے پر مجبور ہونا پڑا کہ "یہ فلسفی تنگ نظر محب وطن نہیں ہے بلکہ دکھی انسانیت کا نجات دہندہ ہے"۔ ۵ اپریل ۱۹۵۲ء کو روسی وزیر خارجہ وشنسکی نے ڈاکٹر رادھا کرشنن کے اعزاز میں ایک وداعی پارٹی ترتیب دی تھی جب وہ سفیر کی حیثیت سے ماسکو میں کام کر رہے تھے اور اب وہ وہاں سے واپس آرہے تھے۔ وشنسکی نے ڈاکٹر رادھا کرشنن کی سہولت کا خیال کرتے ہوئے انھیں رات کے کھانے کے بجائے دوپہر کے

جناب سری نیواس لاہوٹی، ادارۂ ادبیات اردو، خیریت آباد۔ حیدرآباد (آندھرا پردیش)

کھانے پر مدعو کیا تھا۔ اس موقع پر وشنسکی نے ڈاکٹر رادھا کرشنن سے کہا کہ اسٹالن آپ سے ملاقات کے متمنی ہیں۔ اس وقت رادھا کرشنن کی ایسی میں صرف چند گھنٹے باقی رہ گئے تھے، اس لیے اسی رات کو دونوں کی ملاقات ہوئی۔ مسٹر پاولاف نے ـــــ جو روسی کمیونسٹ پارٹی کی مرکزی کمیٹی کے رکن تھے ـــــ مترجم کے فرائض انجام دیئے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن نے اس ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے: "اسٹالن کا چہرا سوجا ہوا تھا اور میں نے ان کے گالوں پر ہاتھ پھیرا، پیٹھ تھپتھپائی اور اپنا ہاتھ ان کے گلے میں ڈال دیا۔" اس پر اسٹالن نے کہا: "آپ پہلے شخص ہیں جنھوں نے مجھے انسان سمجھ کر برتاؤ کیا ہے۔ آپ ہم کو چھوڑ کر جا رہے ہیں، اس کا مجھے افسوس ہے، میں آپ کی درازی عمر کا خواہش مند ہوں اب میں زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہوں گا۔" اس کے چھ مہینے بعد ہی اسٹالن کا انتقال ہو گیا۔ جب ڈاکٹر رادھا کرشنن، اسٹالن سے رخصتی مصافحہ کر رہے تھے تو انھوں نے دیکھا کہ اسٹالن کی آنکھیں آنسوؤں سے چھلک رہی ہیں۔ یہ ڈاکٹر رادھا کرشنن کی انسان دوستی کی معراج تھی، اسی لیے وہ جہاں بھی گئے کامیاب ہوئے۔

۱۹۰۸ء میں بیس سال کی عمر میں ڈاکٹر رادھا کرشنن معلمی کے پیشے سے منسلک ہوئے اور پریسیڈنسی کالج، مدراس میں فلسفہ اور منطق کے مددگار پروفیسر کی حیثیت سے اس وقت انھوں نے اس پیشے کو اپنایا جب وہ ہنوز ایم۔اے کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ معلم کی حیثیت سے نوجوان رادھا کرشنن کی شہرت کالج کی دیواروں کو پار کرتے ہوئے دور دور تک پھیل رہی تھی۔ ان کے لکچروں میں زبان و بیان کا ایک ایسا جادو تھا کہ ان کے کلاس روم سے باہر جانے کے بعد بھی طلبا اس جادو کے چنگل سے باہر نہیں نکل سکتے تھے۔ اپنے طالب علموں کی مدد کرنا ان کی عادت میں شامل تھا، چنانچہ کلکتہ یونیورسٹی کے ایک طالب علم نے ان کو اس وقت خط لکھا تھا جب وہ نائب صدر جمہوریہ کے عہدے پر فائز تھے اور کبھی کبھا کلکتہ یونیورسٹی میں لکچر دینے کے لیے جایا کرتے تھے۔ طالب علم لکھتا ہے: "میں بہت ہی غریب ہونے کی وجہ سے آپ کی تصنیف "انڈین فلاسفی" خریدنے کی اہلیت نہیں رکھتا، اس لیے بڑی مہربانی ہوگی اگر آپ اس کی جلدیں مستعار بھجوا دیں، میں ان کو امتحان کے ختم ہونے

کے بعد واپس کردوں گا"۔ انھوں نے اس طالب علم کی مشکل کو محسوس کر لیا اور کتابیں روانہ کرتے ہوئے لکھا: "ان کتابوں کو واپس کرنے کی ضرورت نہیں ہے"۔ بحیثیت معلم انھوں نے کس کس کی مدد کی ہے اس کا کوئی لیکھا جوکھا موجود نہیں ہے لیکن مرحوم ذوالفقار علی بھٹو نے ان کی اس خصوصیت کو بڑا سراہا ہے۔

مدراس کے بعد انھوں نے میسور یونیورسٹی میں ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۱ء تک یعنی تین سال گزارے اور جب وہاں سے کلکتہ کے لیے روانہ ہوئے تو میسور کے ریلوے اسٹیشن پر انھیں رخصت کرنے کے لیے اتنا بڑا ہجوم تھا کہ تل دھرنے کو جگہ نہیں تھی۔ کلکتہ کے دوران قیام انھوں نے اپنے طور طریق نہیں بدلے اور نہ ان کے معمولات میں کوئی فرق آیا۔ ۱۹۱۶ء میں آندھرا یونیورسٹی کا قیام عمل میں آچکا تھا اور یہ ہنوز صرف امتحان لینے والی یونیورسٹی تھی۔ ۱۹۳۱ء میں آندھرا یونیورسٹی کے وائس چانسلر کی حیثیت سے جب ان کا انتخاب عمل میں آیا تو یونیورسٹی کی جماعتیں کرایہ کی عمارتوں میں چلائی جا رہی تھیں اور تدریس کے لیے بھی مستقل اساتذہ کا تقرر عمل میں نہیں آیا تھا، ان کی کوششوں سے نہ صرف یونیورسٹی کی مستقل عمارتیں تعمیر ہوئیں بلکہ ہندوستان بھر سے قابل اساتذہ کو مامور کیا گیا جن میں سر جہانگیر جی کویا۔ پروفیسر ہیرن مکرجی، پروفیسر ہمایوں کبیر، ڈاکٹر لنکا سندرم، ڈاکٹر ریس بھگونتم، ڈاکٹر شیشادری اور ڈاکٹر وی، کے، آر، وی، راؤ کے نام نمایاں اور قابل ذکر ہیں۔ یہاں اس بات کا ذکر بھی ضروری ہے کہ وہ آندھرا یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہوتے ہوئے بھی کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر تھے، ایسا اعزاز بہت کم لوگوں کو نصیب ہوا ہے۔ اسی دوران پنڈت مدن موہن مالویہ کے بے حد اصرار پر انھوں نے ہندو یونیورسٹی (بنارس) کے اعزازی وائس چانسلر کی حیثیت سے اپنا کام شروع کر دیا اور آندھرا یونیورسٹی سے اپنا تعلق منقطع کر کے ہفتے میں دو بار کلکتہ سے بنارس جاتے اور وہاں کا کام نپٹا کر واپس کلکتہ آجاتے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن شاید اکیلے ایسے پروفیسر تھے جو کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر ہونے کے علاوہ آکسفورڈ میں ایسٹرن ریلیجن کی اسپالڈنگ چیر کے بھی پروفیسر تھے اور ہندو یونیورسٹی بنارس کے وائس چانسلر بھی! تقریباً بیس سال تک کلکتہ یونیورسٹی سے وابستہ رہنے کے بعد انھوں نے

۱۹۴۱ء میں وہاں سے استعفیٰ دیدیا اور ۱۹۴۱ء سے ۱۹۴۸ء تک انھوں نے بحیثیت وائس چانسلر ہندو یونیورسٹی کی جو خدمت انجام دی ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

جب ہندوستان قید غلامی میں تھا تب ایک ہندوستانی کے نام کے آگے کسی بھی یوروپین یونیورسٹی کی کوئی ڈگری نہ ہونے کے باوجود انھیں آکسفورڈ میں پروفیسر بنایا گیا جو ہندوستان کے لیے ایک بہت بڑا اعزاز تھا۔

بظاہر ہندوستان کی تحریک آزادی میں ڈاکٹر رادھاکرشنن کا کوئی عملی حصہ نظر نہیں آتا لیکن ان جیسی شخصیت کے لیے سیاسیات سے قطعی طور پر دور رہنا بھی ممکن نہیں تھا چنانچہ انھوں نے اس کے لیے اپنا قلم استعمال کیا اور ۱۹۲۹ء میں گاندھی جی کی ۷۱ ویں سالگرہ کے موقع پر جو کتاب ان کے تعلق سے پیش کی گئی وہ تحریک آزادی کا ایک یادگار تحفہ ہے۔ ڈاکٹر رادھاکرشنن سے گاندھی جی کی پہلی ملاقات بھی بہت ہی دلچسپ انداز میں ہوئی۔ واقعہ یہ ہے کہ جب گاندھی جی جنوبی افریقہ سے واپسی کے بعد مدراس میں اپنے ایک دوست کے پاس قیام پذیر تھے تو نوجوان رادھاکرشنن ان سے ملنے گئے اور جب یہ دودھ پی رہے تھے تو گاندھی جی نے کہا: "دودھ مت پیو، یہ تو گائے کے گوشت کا حاصل ہے۔" نوجوان پروفیسر نے جواب دیا: "ایسی صورت میں تو ہم انسان کا گوشت بھی کھاتے ہیں، اس لیے کہ ہم ماں کا دودھ پیتے ہیں۔" گاندھی جی یہ جواب سن کر خاموش ہو گئے۔

۱۹۰۸ء سے ۱۹۴۸ء تک یعنی تقریباً چالیس سال تک انھوں نے ایک معلم کی حیثیت سے اپنی زندگی گزاری اور دنیا میں معلمی کے پیشے کو اونچا کر دکھایا۔ جب ہندوستان آزاد ہوا تو مولانا ابوالکلام آزاد نے انھیں تعلیمی کمیشن کا صدر بنایا، تاکہ ان کے تجربہ سے نئے ہندوستان کے تعلیمی میدان میں فائدہ اٹھایا جا سکے۔ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن ڈاکٹر رادھاکرشنن ہی کی سفارش سے قائم ہوا تاکہ ہندوستانی جامعات کی حالت کو ٹھیک اور درست کیا جا سکے اور ان کی ترقی کے لیے مالی امداد کا بھی انتظام ہو سکے۔ یونسکو کے چیرمین کی حیثیت سے بین الاقوامی سطح پر تعلیم اور ثقافتی میدان میں انھوں نے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں وہ ناقابل فراموش ہیں۔ ہندوستان ساہتیہ اکیڈمی

کا قیام اور اس کے ذریعہ ہندوستانی زبانوں کے ادب کو ایک دوسرے سے قریب لانے میں انھوں نے جو خدمات انجام دی ہیں وہ ہماری ادبی تاریخ کا ایک انمٹ باب ہے۔ اس سے ایک دوسرے کے ادبی سرمایہ کو سمجھنے میں جو مدد ملی ہے اس کو کسی طرح سے بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

بحیثیت سفیر کے، میں عرض کر چکا ہوں کہ، اسٹالن جیسے شخص نے ان کی تعریف کی اور اس کی وجہ سے ہند۔روس دوستی کو مستحکم کرنے میں بڑی مدد ملی اور اس کے بعد آنے والے برسوں میں ہندوستان کی صنعتی ترقی میں روس نے جو مدد دی وہ ڈاکٹر رادھا کرشنن ہی کی ابتدائی کوششوں کا نتیجہ ہے۔

۱۹۵۲ء سے ۱۹۶۲ء تک نائب صدر جمہوریہ کی حیثیت سے یہ راجیہ سبھا کے چیرمن بھی رہے اور یہ وہ دور تھا جب پارلیمانی جمہوریت کا ہمارے ملک میں آغاز ہوا تھا۔ لیکن آج بھی اس دور کو لوگ یاد کرتے ہیں کہ بحیثیت صدر راجیہ سبھا انھوں نے جو روایات قائم کیں وہ بقول سر بھوپیش گپتا، "ہماری پارلیمانی زندگی کی جڑ بن چکی ہیں"۔

صدر جمہوریہ کی حیثیت سے انھوں نے ملک ہی میں نہیں بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی قیام امن اور انسانیت کی فلاح وبہبود کے لیے جو نمایاں کام انجام دیئے ہیں، وہ ہماری تاریخ کا ایک سنہرا باب ہے جسے ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔

ڈاکٹر رادھا کرشنن نے انسانیت کے تابناک مستقبل کے بارے میں کبھی نا امیدی کا اظہار نہیں کیا بلکہ انھوں نے اس کو سنوارنے میں پورے انہماک سے کام لیا اور بتایا کہ ہماری دھرتی ہی ہماری جنت ہے۔ اسی لیے آج ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ خاک کے پردے سے انسان جنم لیتا ہے اور ایک ایسے ہی انسان کا نام ڈاکٹر رادھا کرشنن تھا۔

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 81 No. 2 February 1984

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

قیمت فی شمارہ
ایک روپیہ

جلد ۸۱ | بابت ماہ مارچ ۱۹۸۴ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶، ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

آہ! سعید صاحب

۲۵ر جنوری ۸۴ء کا دن گذار کر رات میں کوئی ڈیڑھ بجے جب کہ تقویم مسیحی کے مطابق ۲۶ر جنوری کی تاریخ کا آغاز ہو چکا تھا، جامعہ کے ایک قدیم طالب علم، استاذ اور حیاتی رکن سعید انصاری مرحوم جامعہ میں کوئی تر سٹھ سال گذار کر اپنی مادر درسگاہ اور اس کا شانۂ علم و ادب سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گئے اور اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ مرحوم نے بڑے سکون اور اطمینان قلب کے ساتھ اپنی جان، جان آفریں کے سپرد کی۔ اُن کی صحت بہت اچھی تھی، شخصیت متحرک اور فعال تھی، کبھی اگر علیل ہوئے تو بس نزلہ زکام اور معمولی بخار، یہ کبھی نہیں سنا گیا کہ وہ بہت علیل ہیں، عمر تقریباً اسّی برس کی پائی اور اس عمر کے باوجود وہ اپنے خاص انداز میں چلتے پھرتے نظر آتے تھے اور اپنے کام میں مشغول، بس ۷ر نومبر ۸۳ء کو یکایک بیمار پڑے اور ایسے پڑے کہ ۲۶ر جنوری کو مرحوم کا جنازہ ہی اٹھا۔ بیماری کی تشخیص ہوئی تو یکایک پتہ چلا کہ انھیں آنتوں کا کینسر ہے، یہ مہلک مرض ایسا ہے کہ اکثر کئی کئی برس اس کے مریض اسکی تکلیفیں جھیلتے ہیں، مرحوم نے اپنی اس بیماری کو اس کا موقع نہیں دیا کہ عرصہ تک انھیں زندگی اور موت کی کشاکش میں مبتلا رکھے اور وہ دوسروں کے محتاج بن کر اپنی زندگی کے آخری دن گذاریں، ارذل عمر کی تنہائی و بے بسی سے بھی وہ محفوظ رہے، سچ ہے اللہ تعالیٰ اپنے نیک بندوں کو اسی طرح اپنی رحمت سے نوازتا ہے۔

سعید انصاری مرحوم کو جب اس کا اندازہ ہو گیا کہ اب وہ اس دنیا میں چند روز کے اور

مہمان ہیں، تو انھیں بے چینی اور شدید آرزو تھی کہ کسی طرح مولانا علی میاں (حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی) سے جن سے انھیں گہری عقیدت و محبت تھی، ان کی ملاقات ہو جائے، مولانا جنوبی ہندوستان کے سفر پر تھے، بمبئی اور حیدرآباد میں بھی اُن کے پروگرام تھے، کوئی ڈیڑھ مہینے سے وہ لکھنؤ اور رائے بریلی سے دور تھے، اور انھیں اس کی اطلاع نہیں تھی کہ ان کا ایک عقیدت مند اپنے آخری سفر پر جانے والا ہے اور سفر سے پہلے انھیں ایک نظر دیکھ لینا چاہتا ہے، مرحوم کی وفات سے چند روز پہلے کسی طرح انھیں اس کا علم ہوا، اور جب ۲۵ جنوری کو وہ سوا گیارہ بجے دن میں حیدرآباد سے دہلی پہونچے تو تھوڑی ہی دیر بعد، کوئی سوا بارہ بجے وہ سعید صاحب سے ملنے اور ان کی عیادت کے لیئے جامعہ تشریف لائے، یہ بندۂ ناچیز اس وقت ان کے ساتھ تھا، اس دن رات میں مرحوم کے پیٹ میں سخت درد اٹھا تھا، اور غالباً پوری رات وہ بے چین رہے تھے، علی میاں جب پہونچے ہیں تو وہ بہت نڈھال تھے، آواز بہت نحیف تھی اور ضعف غالب تھا، لیکن علی میاں کو دیکھ کر ایک ہلکا سا تبسم حزیں میں نے ان کے ہونٹوں پر محسوس کیا، جیسے کہنا چاہتے ہوں کہ آپ آگئے، مجھے آپ ہی کا انتظار تھا، اب طائر روح کو جسم خاکی کے قفس کی تیلیوں کو توڑنے میں کوئی دقّت نہ ہوگی! مرحوم نے جامعہ کی مسجد سے متعلق اُن سے دو چار باتیں کیں اور دعا کی درخواست کی، مولانا علی میاں نے انھیں تسلی اور تشفی دی، ان کے لئے دعا کی، تھوری دیر "سر بالیں" تشریف فرما رہے، میں نے یہ منظر دیکھا، دل میں یہ خیال گذرا کہ آج کے دن اور آج کی رات دیکھئے مرحوم پر کیا گذرے، اگر ماند شبے ماند.....

---

۲۶ جنوری کو نماز فجر کے بعد معلوم ہوا کہ سعید صاحب اپنے آخری سفر پر چلے گئے، ہوا یوں کہ رات میں کوئی ۲ ½ بجے ان کے پیٹ میں سخت درد ہوا، اس سے قدرے افاقہ ہوا تو مرحوم نے جامعہ کی مسجد کے امام مولانا حافظ قاری محمد سلیمان صاحب کو بلوایا اور کہا کہ آپ میرے پاس رہیئے، میں آپ ہی کے سامنے اس دنیا سے رخصت ہونا چاہتا ہوں، ان سے سورۂ یٰسین پڑھنے کی فرمائش کی، پانچ بار ان سے سورہ یٰسین سنی، اس اثناء میں ڈاکٹر سے جو انجکشن لگانے آئے تھے، کہا: "آپ تو مسلمان ہیں۔ میرے اور خدا کے درمیان کیوں حائل ہوتے ہیں!" بچے (دو بیٹیاں اور چھوٹا

پوتا، بڑا بیٹا امریکہ میں ہے) جو اس وقت موجود تھے، انھیں بلایا، انھیں ضروری ہدایات دیں اور اُن کے، ایک دوسرے پر جو حقوق ہیں، ان کی ادائیگی کا خیال رکھنے کی تاکید کی، کلمہ پڑھا اور پوتے (چھوٹے بیٹے) سے کہا کہ میرا چہرہ قبلہ رخ کردو، پوچھا کیا وقت ہے؟ بتایا گیا کہ ڈیڑھ بجے ہیں، کہا: 'اچھا رخصت' ہم چلے اور خاموش ہو گئے اور پھر دس بارہ منٹ بعد ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گئے، کیسی اچھی، قابلِ رشک اور شاندار موت پائی ہمارے سعید صاحب نے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت اور ان کے درجات بلند سے بلند تر فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا کرے۔

محب مکرم عبداللطیف اعظمی صاحب نے، سعید انصاری مرحوم پر ایک مضمون لکھا ہے جو اس شمارے میں شامل ہے۔ اس میں موصوف نے سعید صاحب کے مختصر سوانح، ان کے تعلیمی وعلمی کام کی تفصیل اور اپنے تاثرات بڑے موثر انداز میں بیان کئے ہیں، بلاشبہ مرحوم بڑی خوبیوں کے حامل تھے، مزاج میں ایسی سادگی اور کفایت شعاری تھی جس میں ایک حسن تھا، انھیں کوئی دیکھتا یا ان سے باتیں کرتا تو یہ اندازہ لگانا مشکل تھا کہ ان کے یہاں حسن ترتیب اور ذوق زیبائی جیسی کوئی چیز بھی ہوگی، لیکن ان کے مکان میں جس کا نام انھوں نے "کاشانہ" رکھا تھا، ان کا جو کمرہ تھا اس میں ہر چیز صاف ستھری اور سلیقے سے رکھی ہوتی تھی، مکان اور اس کا وسیع احاطہ سادہ اور صاف ستھرا رہتا تھا، مکان انھوں نے کشادہ بنوایا، اس سے طبیعت کی کشادگی کا پتہ چلتا تھا، فرنیچر اور آرائش کا سامان سادہ رکھا اس سے طبیعت کی سادگی کا اندازہ ہوتا تھا، ادب و انشاء میں وہ شبلی اسکول سے متعلق کہے جا سکتے ہیں، زبان صاف اور گٹھی ہوئی لکھتے تھے اور الفاظ و تراکیب کے در و بست میں حسن ترتیب سے ایک دلکشی پیدا ہوتی تھی، عمر بھر "عجم" کی باتیں کرتے اور لکھتے رہے اور زندگی کے آخری ماہ و سال جامعہ کی مسجد تعمیر میں بسر ہوئے کہ قضاء و قدر کی طرف سے ان کے "بالخیر خاتمہ" کا فیصلہ ہو چکا تھا، دارالمصنفین شبلی کا خواب تھا، اس ادارہ سے وہ عمر بھر متاثر اور ایک طویل عرصہ تک اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن رہے، اس کے احاطے میں مولوی مسعود علی ندوی مرحوم نے بڑی خوبصورت عمارتیں اور ایک نہایت حسین اور سبک سی مسجد تعمیر کرائی تھی۔ تعمیر اور حسن تعمیر کا ذوق غالباً سعید صاحب کو وہیں سے ملا اور اسے جلا بخشی ذاکر صاحب کی طویل رفاقت نے۔ میں نے اکثر ان سے مولوی مسعود علی ندوی مرحوم

کا ذکر اس سلسلے میں سنا تھا، ذاکر صاحب کے حسن طبیعت کا ذکر بھی ان سے بارہا سنا، جامعہ کی مسجد مرحوم کے اس ذوق کی بہترین ترجمانی ہے مسجد کا نقشہ مشہور آرکیٹیکٹ فیاض الدین مرحوم نے بنا یا تھا لیکن اس نقشے میں کئی رنگ ایسے ہیں جو سعید صاحب کے ذوق کے مطابق بھرے گئے، ارباب ذوق یہ کہتے سنے گئے ہیں کہ آج دہلی کی آباد مسجدوں میں خوبصورتی اور فن تعمیر کی نزاکتوں کے لحاظ سے جامعہ کی مسجد دہلی کی جامع مسجد کے بعد دوسری مسجد ہے۔ یہ مسجد ہندی مسلم فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے اور ہر زاویے سے تعمیر اور طرز تعمیر کا ایک حسین مرقع۔

سعید صاحب میخانۂ جامعہ کے اُن پرانے "بادہ کشوں" میں تھے جن کی سرمستی میں ایک فرزانگی اور جن کے جنوں میں ایک ہوش کا عالم تھا، جن کی انجمن سے بے شمار ایسے فرزانے اٹھے جنھوں نے ملک وملت کی خدمت کی راہوں میں شمعیں جلائیں، سعید صاحب نے اپنی عمر کی ایک طویل مدت درس وتدریس میں بسر کی، نہ معلوم کتنے شاگرد اُن کی تربیت اور ان کے درس سے مستفید ہو کر دور دور تک پھیل گئے، اپنے پُرانے ساتھیوں کی طرح انھوں نے دنیا کا کام بھی دین کے کام کی طرح کیا کہ انھیں "کلید دیں" سے "در دنیا" کے کھولنے کا سبق سکھایا گیا تھا۔ وہ تعلیم کے کام کو ایک عبادت تصور کرتے تھے اور اس گُر سے بھی واقف تھے کہ اگر کوئی کام اس قابل ہے کہ اُسے کیا جائے تو وہ اس قابل بھی ہے کہ اسے اچھی طرح کیا جائے۔ ایمان ہر وقت خوف ورجا کے درمیان رہنے کی کیفیت کا نام ہے، پچھلے کئی برسوں سے میں یہ محسوس کر رہا تھا کہ مرحوم بباطن اسی کیفیت میں رہتے ہیں۔ ایک دن کہنے لگے: 'ضیا صاحب' آپ کو کیسے بتاؤں، میری باتیں کبھی کبھی ایسی ہوتی ہیں کہ لوگ مجھے کبھی معاف نہیں کریں گے، مگر اللہ تعالیٰ میرے دل سے واقف ہے اور اسی سے مجھے امید ہے، میں نے کہا: 'سعید صاحب' آپ کا یہ احساس بڑا مبارک ہے مگر آپ کو دو شعر سناتا ہوں، آپ میری بات سمجھ جائیں گے، سنئے،

ایمن مشو کہ مرکب مردان مرد را — در سنگلاخ بادیہ پا ہا بریدہ اند
نومید ہم مباش کہ رندان بادہ خوار — تا گہ بیک خروش بہ منزل رسیدہ اند

سعید صاحب نے جس انداز سے اس دنیا کو خیر باد کہا، اس سے تو ان کی موت پر افسوس کے بجائے رشک آتا ہے کہ یقیناً انھوں نے اپنی منزل ومراد کو پا لیا۔

عبداللطیف اعظمی

سعید انصاری مرحوم

(۴ر جولائی ۱۹۰۴ء ـــــ ۲۶ر جنوری ۱۹۸۴ء)

جامعہ کے ممتاز قدیم طالب علم اور حیاتی رکن، سعید انصاری مرحوم، جن کی یاد میں — آج جامعہ ملیہ اسلامیہ، ۳۰ر جنوری ۱۹۸۴ء) یہ تعزیتی جلسہ منعقد کیا گیا ہے، ۴ر جنوری ۱۹۰۴ء کو یوپی کے ایک مردم خیز ضلع، اعظم گڈھ میں پیدا ہوئے۔ وہ شہر کے ایک مشن اسکول میں تعلیم حاصل کر رہے تھے کہ خلافت اور عدم تعاون کی تحریکیں شروع ہوئیں، جن سے ہر وہ شخص متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا جس کا ذہن بیدار اور دل حسّاس تھا، انھیں میں سعید انصاری مرحوم بھی تھے۔ وہ اعظم گڈھ کے مشن اسکول کو چھوڑ کر بنارس کے کاشی ودیا پیٹھ میں چلے گئے، جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی طرح چند روز قبل ۱۸ر اکتوبر ۱۹۲۰ء کو قائم ہوا تھا۔ ۱۹۲۱ء میں وہاں سے امتیاز کے ساتھ ہائی اسکول کا امتحان پاس کیا اور وہیں انٹرمیڈیٹ میں داخلہ لے لیا اور چونکہ فرسٹ ڈویژن میں کامیاب ہوئے تھے، اس لیے بارہ روپے ماہانہ وظیفہ مقرر ہوا۔ مگر کچھ ہی عرصے کے بعد جامعہ ملیہ کی شہرت اور مولانا محمد علی مرحوم سے عقیدت اور ان کی شخصیت کی کشش کی بنا پر، تعلیمی وظیفے اور وطن سے قربت کے باوجود بنارس کو چھوڑ کر علی گڑھ چلے آئے اور جامعہ ملیہ میں داخل ہو گئے۔ ۱۹۲۵ء میں جامعہ سے بی۔ اے کیا، جسے اُس زمانے میں سندی کہا جاتا تھا۔ مرحوم کے ساتھیوں میں مرحوم ڈاکٹر یوسف حسین خاں اور شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم بھی تھے۔ علی گڑھ کے سابق وائس چانسلر اور ترقی اردو بورڈ کے سابق چیرمین ڈاکٹر عبدالعلیم مرحوم اور مکتبہ جامعہ کے منیجر بلکہ صحیح معنی میں بانی مکتبہ جناب حامد علی خاں مرحوم اگرچہ

جناب عبداللطیف اعظمی، مدیر معاون، ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

سعید صاحب سے ایک سال پیچھے تھے، لیکن اُس زمانے میں تعداد کی کمی کی وجہ سے، سالِ اول اور سالِ دوم کے طالب علموں کی کلاسیں مشترک ہوتی تھیں، اس لیے جامعہ کے یہ دونوں ممتاز طالب علم بھی سعید صاحب کے ساتھیوں میں سے تھے۔

مرحوم کو شروع ہی سے مضمون نگاری سے دلچسپی تھی۔ جب وہ جامعہ آئے تو یہاں کی علمی و ادبی فضا میں اسے اور زیادہ جلا ملی، اُس وقت، "الرشید" کے نام سے ایک قلمی پرچہ نکلتا تھا، سعید صاحب کو یہ نام کچھ پسند نہیں تھا، جامعہ کی تحریک، اس کے مقاصد اور اس کی روش سے اس نام کو کوئی مناسبت نہیں تھی، اس لیے ان کی تجویز اور کوشش پر اس کا نام بدلا کر مولانا محمد علی مرحوم کے تخلص کی مناسبت سے "جوہر" کر دیا گیا۔ شروع میں فلسکیپ سائز پر دو ورق کا نکلتا تھا، جس میں اداریہ کے علاوہ جامعہ کی خبریں ہوتی تھیں۔ سعید صاحب اس کے سرگرم مضمون نگاروں میں سے تھے اور چونکہ ان کا خط بھی اچھا تھا، اس لیے کتابت کا کام زیادہ تر انھیں کے ذمے تھا۔ رفتہ رفتہ مضامین کی تعداد اور معیار میں اضافہ ہوا، اس لیے اس کا سائز مروّجہ رسالوں کا کر دیا گیا اور ضخامت میں بھی اضافہ کیا گیا۔ یہ قلمی رسالہ طلبہ اور اساتذہ میں اس قدر مقبول ہوا کہ اب اسے مطبوعہ شکل میں نکالنے کا خیال پیدا ہوا، اسی خیال کا نتیجہ تھا کہ جنوری ۱۹۲۳ء میں ماہنامہ جامعہ کا اجراء عمل میں آیا اور اردو اکادمی کے ناظم جناب نورالرحمٰن صاحب اس کے پہلے مدیر مقرر ہوئے۔ مگر جامعہ کے اجراء کے بعد بھی "جوہر" حسبِ معمول نکلتا رہا اور ایک نیا قدم یہ اٹھایا گیا کہ کبھی کبھی اس کے خصوصی نمبر چھپوا کر شائع کیے جانے لگے۔

سعید صاحب کے زمانۂ طالب علمی کا ایک ادبی اور تنقیدی کارنامہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ جس زمانے میں سعید صاحب بی، اے کے آخری سال میں زیرِ تعلیم تھے، لکھنؤ کے ایک معیاری علمی و ادبی ماہنامہ "الناظر" نے، جو مولانا ظفرالملک کی ادارت میں نکلتا تھا، اردو کے عناصر اربعہ یعنی مولانا محمد حسین آزاد، ڈپٹی نذیر احمد دہلوی، مولانا الطاف حسین حالؔی اور مولانا شبلی نعمانی پر ایک کل ہند انعامی مقابلے کا اعلان کیا، جس میں منجملہ اور بہت سے لوگوں کے سعید صاحب نے بھی شرکت کی اور ان کا مقالہ جس کا عنوان تھا: "مولانا شبلی، اردو کے بہترین انشاپرداز" اول انعام کا مستحق قرار پایا۔ یہ مقالہ سب سے پہلے خود ماہنامہ "الناظر" کی دو اشاعتوں، اپریل و مئی

۱۹۲۵ء میں شائع ہوا، اس کے بعد اسی سال جولائی میں کتابی صورت میں شائع ہوا۔ اس کتاب میں مولانا عبدالماجد دریاآبادی مرحوم کا ایک دیباچہ شامل ہے، جس میں سعید صاحب کے ادبی ذوق کی بڑے شاندار الفاظ میں تعریف کی گئی ہے، مولانا نے لکھا ہے: "محمد سعید انصاری صاحب قوم کے ان ہونہار نوجوانوں میں ہیں جن کے مستقبل سے بہترین توقعات قائم ہیں۔ وہ صحیح معنی میں "طالب علم" ہیں اور ان کے ذوق ادب کی شہادت اگلے صفحات میں ملے گی۔ جس وقت انھوں نے یہ مضمون تحریر کیا ہے، وہ جامعہ ملیہ علی گڑھ میں زیر تعلیم تھے، اس کم سنی میں اور تکمیل تعلیم سے قبل، اس پایے کا مضمون لکھنا، ہر اعتبار سے قابل داد اور ہر پہلو سے مستحق تحسین ہے۔"

جس سال سعید صاحب نے تعلیم سے فراغت حاصل کی، اسی سال جامعہ علی گڑھ سے منتقل ہو کر دلی آ گئی تھی۔ چونکہ سعید صاحب مضمون نگاری کا اچھا ذوق رکھتے تھے، اس لیے مولانا محمد علی مرحوم کی دعوت پر روزنامہ "ہمدرد" کے ادارۂ تحریر میں شریک ہو گئے۔ اس زمانے میں موصوف نے گاندھی جی کی کتاب "ایکسپیریمنٹ ود ٹروتھ" کا ترجمہ شروع کیا، جو اخبار میں قسطوار شائع ہوتا تھا، مگر چونکہ سعید صاحب زیادہ عرصے تک اخبار میں کام نہ کر سکے، اس لیے ترجمے کا یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ بعد میں اس کتاب کا مکمل ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کیا جو مکتبہ جامعہ سے "تلاش حق" کے نام سے شائع ہوا۔

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب فروری ۱۹۲۶ء میں جرمنی سے واپس آئے اور شیخ الجامعہ کی ذمہ داریاں سنبھالیں تو ان کے ایما پر سعید صاحب جامعہ آ گئے اور استاد کی حیثیت سے کام شروع کیا۔ چونکہ انھیں مضمون نگاری سے خصوصی دلچسپی تھی اور تصنیف و تالیف کا اچھا ذوق رکھتے تھے، اس لیے اردو اکادمی کے فیلو مقرر کیے گئے۔ تقریباً اسی زمانے میں "پیام تعلیم" کے نام سے ایک پندرہ روزہ رسالہ نکالا گیا اور اس کی ادارت کی ذمہ داری بھی سعید صاحب کو سپرد کی گئی۔ اس رسالے کی مکمل فائل ہمارے یہاں محفوظ نہیں ہے، ۹/ اکتوبر ۱۹۲۶ء (جلد ۲، نمبر ۱) سے ۲۱/ جون ۱۹۳۰ء تک کے متفرق پرچے بہ مشکل مل سکے ہیں، اس عرصے میں سعید صاحب کی ادارت ہی میں کامیابی کے ساتھ یہ پرچہ نکلتا رہا ہے۔ اسی زمانے میں سعید صاحب نے جان اسٹوورٹ مِل کی مشہور کتاب: "لبرٹی" کا اردو میں ترجمہ کیا جو ۱۹۲۸ء میں "آزادی" کے

نام سے شائع ہوا اور دوسرا ایڈیشن ۱۹۷۸ء میں، مرکزی حکومت کے ادارے، ترقی اردو بورڈ سے شائع ہوا۔ اس کتاب میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کا ایک مبسوط مقدمہ شامل ہے جس میں فلسفۂ سیاسیات اور مِل کے نظریات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

چند ہی برسوں میں ایک مخلص استاد اور بالغ نظر ادیب کی حیثیت سے سعید صاحب کا اعتبار قائم ہو گیا اس لیے ان کے علمی ذوق و شوق اور تعلیمی رجحانات کو دیکھتے ہوئے، ۱۹۳۰ء میں ڈاکٹر رابندر ناتھ ٹیگور کی مشہور یونیورسٹی وشوا بھارتی میں مزید مطالعے کی غرض سے سعید صاحب کو ایک سال کے لیے شانتی نیکیتن (کلکتہ) بھیجا گیا۔ شانتی نیکیتن بھیجنے کی ایک مزید وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ طالب علمی کے زمانے میں انھوں نے ڈاکٹر ٹیگور کے ایک رسالے کا اردو میں ترجمہ کیا تھا جو "ہندوستانی تعلیم کا مرکز" کے نام سے ماہنامہ جامعہ کے بالکل ابتدائی شماروں جنوری تا مارچ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کے شروع میں فاضل مترجم کا حسب ذیل نوٹ ہے:

> "ذیل کا مضمون ڈاکٹر رابندر ناتھ ٹیگور کے وہ خیالات ہیں جو مسئلۂ قومی تعلیم پر ایک مدت کے غور و فکر کے بعد اپنی یونیورسٹی کے متعلق انھوں نے تقریباً پانچ سال قبل ظاہر کئے تھے اور جو بعد میں ایک رسالے کی شکل میں شائع ہوئے ہیں۔ ہندوستان میں قومی تعلیم ابھی تک تجربے کے حدود سے آگے نہیں بڑھی ہے، اس لیے ان ضروریات پر بار بار توجہ کرنا ہمارا پہلا فرض ہے جن کی نسبت ڈاکٹر ٹیگور نے سطورِ ذیل میں اشارہ کیا ہے۔"

۱۹۳۱ء میں سعید صاحب شانتی نیکیتن سے واپس آئے تو حسب معمول جامعہ کے کاموں میں لگ گئے۔ مگر چند ہی سال کے بعد ۱۹۳۴ء میں ان کی خواہش پر جامعہ ملیہ نے اعلیٰ تعلیم کے لیے انھیں امریکہ بھیجا، وہاں سے تین سال کے بعد وہ کولمبیا یونیورسٹی سے تعلیم میں ایم، اے کی ڈگری لے کر واپس آئے۔ اس وقت ملک میں بنیادی قومی تعلیم کا بڑا چرچا تھا اور ان صوبوں میں جہاں کانگریس کی حکومتیں قائم تھیں، اس نئی اسکیم کے مطابق تعلیم شروع کر دی گئی تھی اور نئی تعلیم کیلیے استاد کی تعلیم و تربیت کے لیے ٹریننگ اسکول کھولے جا رہے تھے۔ ۱۹۳۸ء میں جب جامعہ میں استا

کا مدرسہ، کے نام سے ایک ٹریننگ اسکول کھولا گیا تو سعید صاحب کو اس کا پرنسپل مقرر کر دیا گیا۔ سعید صاحب اور دوسرے اساتذہ کی کوششوں سے اس اسکول نے بہت جلد کالج کی شکل اختیار کر لی اور ملک کے ٹریننگ کالجوں میں اس نے ایک امتیازی حیثیت حاصل کر لی۔ اس کی نیک نامی اور شہرت کا صحیح اندازہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی حسب ذیل رائے سے کیا جا سکتا ہے۔ سعید صاحب کی ایک کتاب: "ہندوستانی تعلیم اور اس کے مسائل" کی تقریب میں ذاکر صاحب لکھتے ہیں:

> "یہ مدرسہ اب چند سال سے اپنا کام سعید انصاری صاحب ایم، اے (کولمبیا) کی نگرانی میں بڑی خوبی کے ساتھ انجام دے رہا ہے۔ اس سے کئی سو استاد تربیت پا کر ملک کے مختلف گوشوں کام کر رہے ہیں"

آج کل دلّی کے اسکولوں میں جو اساتذہ کام کر رہے ہیں، انھوں نے جامعہ کے اسی کالج سے ٹریننگ لی ہے اور ان میں بیشتر سعید صاحب کے شاگرد ہیں۔

سعید صاحب نے استادوں کے مدرسے کی نگرانی کے زمانے میں ہندوستان کے تعلیمی مسائل پر کتابوں کی اشاعت کا ایک مفید سلسلہ شروع کیا تھا۔ اس سلسلے میں تین کتابیں شائع ہوئی تھیں: پہلی کتاب "تعلیم و سماج یعنی میکسکو میں دیہی تعلیم کا ایک نادر تجربہ" اس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۴۴ء میں اور دوسرا ایڈیشن، اگست ۱۹۴۹ء میں شائع ہوا۔ دوسری: "ہندوستانی تعلیم اور اس کے مسائل" مطبوعہ: ۱۵ نومبر ۱۹۴۶ء، تیسری: "زندگی کا رُخ" اس پر تاریخ طباعت درج نہیں ہے، لیکن غالباً ۱۹۵۱ء میں چھپی ہے، کیونکہ تعارف کی تاریخ جنوری ۱۹۵۱ء اور پیش لفظ (از مصنف) کی تاریخ مارچ ۱۹۵۱ء ہے۔ افسوس کہ آگے چل کر یہ مفید سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ پہلی دو کتابوں پر اُس وقت کے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے، "تقریب" کے عنوان سے پیش لفظ شامل ہیں۔ پہلی کتاب کی تقریب میں مرحوم نے آخر میں لکھا ہے: "میرے عزیز دوست اور ساتھی سعید انصاری صاحب نے اس کتاب میں، جو آپ کے ہاتھ میں ہے، اس قسم کے ایک تجربے کو [یعنی میکسیکو کے دیہی تجربے کو] آپ سے روشناس کرانے کی کوشش کی ہے، اس غرض سے نہیں کہ کوئی اس کی نقل کرے، بلکہ اس

لیے کہ اس کی روشنی میں اپنے مسائل پر نظر ڈالی جائے۔" دوسری کتاب کی تقریب کے اختتام پر فاضل مصنف کو اس مفید کتاب پر مبارکباد دیتے ہوئے مرحوم نے فرمایا ہے: "سعید انصاری صاحب کو اس کی ترتیب اور اشاعت پر مبارکباد دیتا ہوں۔" تیسری کتاب کا تعارف کراتے ہوئے ملک کے مشہور ادیب اور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین مرحوم نے لکھا ہے: "میں نے سعید انصاری صاحب (پرنسپل استادوں کا کالج، جامعہ ملیہ) کی تازہ تصنیف: "زندگی کا رخ" کے مسودے کو جستہ جستہ پڑھا، اس کتاب میں انھوں نے بچوں اور بالغوں کی نشو ونما سے بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اس کی وجہ سے ان کی تعلیم و تربیت کے کیا مسئلے پیدا ہوتے ہیں اور ان کا صحیح حل کس سمت میں تلاش کرنا چاہیے۔" آخر میں لکھا ہے: "یہ حیثیت مجموعی انھوں نے جو مشورے دیے ہیں، وہ استادوں اور والدین کیلئے یقیناً مفید ہوں گے۔ ان کا انداز بیان صاف اور سلیس ہے اور مجھے امید ہے کہ یہ کتاب ہمارے محدود تعلیمی لٹریچر میں ایک اضافہ ثابت ہوگی۔"

سعید صاحب کو گاندھی جی سے بڑی عقیدت تھی، چنانچہ ۱۹۶۸ء میں جب گاندھی جی کی صد سالہ تقریب منانے کے لیے مرکزی حکومت کی طرف سے "نیشنل کمیٹی برائے گاندھی صدی" کی تشکیل عمل میں آئی تو اس کے تحت ایک اردو کمیٹی بھی قائم ہوئی جس کے ایک ممبر سعید صاحب بھی تھے اس کمیٹی میں منجملہ اور فیصلوں کے ایک فیصلہ یہ بھی کیا گیا کہ گاندھی جی کے خیالات اور خدمات پر اردو میں بھی کچھ کتابیں لکھی اور شائع کی جائیں۔ اس موقع پر سعید صاحب نے "گاندھی جی کے تعلیمی خیالات" کے نام سے ایک کتاب لکھی جو گاندھی سمارک ندھی۔ نئی دہلی سے جولائی ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئی۔

تعلیم کے موضوع پر سعید صاحب کی ایک اور کتاب "اکابر تعلیم" کے نام سے مئی ۱۹۷۳ء میں شائع ہوئی، جسے اُس وقت کے شیخ الجامعہ، پروفیسر محمد مجیب صاحب کی طرف منسوب کرتے ہوئے سعید صاحب نے لکھا ہے: "جن کی توجہ اور عنایت سے میری برسوں کی یہ کوشش، طباعت و اشاعت کا منھ دیکھ سکی:

ان کے قدموں سے بنا ہے یہ عرش — ورنہ دل کی کوئی بنیاد نہ تھی"

اس کے بعد ترقی اردو بورڈ کی خواہش پر سعید صاحب نے دو کتابوں کے ترجمے کیے: ایک "تعلیم ہندوستان کے اسلامی عہد میں" دوسری: "عصری تعلیم"۔ پہلی ابھی حال میں شائع ہوئی ہے

اور دوسری زیر طبع ہے۔

سعید صاحب جامعہ کے ان لوگوں میں سے تھے جو جامعہ کی ابتدائی خصوصیات، اور اس کے مذہبی اور اسلامی کیرکٹر پر بہت زیادہ زور دیتے تھے۔ اس معاملے میں وہ کسی سے، چاہے اساتذہ ہوں یا کارکن یا کوئی شیخ الجامعہ، سمجھوتہ کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ انھوں نے جب وہ انجمن طلبائے قدیم کے ناظم تھے، جامعہ کی بنیادی خصوصیات کو یاد دلانے کے لیے ۲۹ر اکتوبر ۱۹۷۰ء کو جامعہ کے جشن زریں کے موقع پر ایک کتابچہ شائع کیا تھا، جس کا عنوان تھا: "جامعہ ملیہ اسلامیہ بانیانِ جامعہ کی نظر میں" اس میں شیخ الہند مولانا محمود حسن، حکیم اجمل خاں، مولانا محمد علی، مہاتما گاندھی اور ڈاکٹر ذاکر حسین مرحومین کے خطبات اور مضامین سے مختصر اقتباسات دیے گئے تھے۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب اگرچہ بانیانِ جامعہ میں سے نہیں ہیں، مگر جامعہ کی تعمیر و ترقی میں ان کا نمایاں حصہ ہے، اس لیے ان کی تقاریر کے اقتباسات بھی اس کتابچے میں شامل تھے۔

سعید صاحب کو شکایت تھی کہ جامعہ اپنے اصل مطمح نظر سے ہٹتی جاتی ہے اور اس کے اساتذہ اور کارکنوں میں وہ زندگی اور جوش و خروش نہیں رہا جو اس کا طرۂ امتیاز تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جامعہ اگر سنبھل سکتی ہے تو اسی وقت جب اس کے طلبائے قدیم اس کے معاملات میں پوری دلچسپی لیں، اس لیے انھوں نے انجمن طلبائے قدیم کو فعّال اور متحرک بنانے کی بہت کوشش کی مگر افسوس کہ انھیں کامیابی نہیں ہوئی۔ آخر کے چند برسوں میں ان میں ایک نئی تبدیلی آئی تھی، وہ یہ کہ جامعہ میں کبھی کبھار کوئی تحریک اٹھتی تو بسا اوقات اس میں شریک ہو جاتے اور اس کے صحیح مطالبات کی حمایت کرنے کا وعدہ کرتے، مگر اسی کے ساتھ انتہاپسند لوگوں میں اعتدال پیدا کرنے کی بھی کوشش کرتے اور ان کے غلط رجحانات اور نامناسب طریقوں کی مخالفت کرتے۔ غرض انھوں نے کبھی گوشہ نشینی اختیار نہیں کی، بلکہ اپنے نقطۂ نظر کے مطابق جامعہ کے مسائل کو حل کرنے کی بھی کوشش کی۔ ان کے اس طرزِ عمل کو کچھ لوگوں نے پسند کیا اور کچھ لوگوں نے ناپسند، مگر وہ لوگوں کی رایوں اور تنقیدوں سے بڑی حد تک بے نیاز تھے۔ اگر کوئی ان کو چھیڑتا اور بحث کرنے کی کوشش کرتا تو لمحہ بھر کے لیے رکتے، کچھ مزاحیہ اور طنزیہ فقرے چست کرتے اور دامن چھڑا کر چل دیتے۔

سعید صاحب نصف درجن سے زیادہ ملک کے ممتاز تعلیمی، مذہبی اور علمی اداروں اور انجمنوں کی کمیٹیوں کے سرگرم ممبر تھے، مثلاً جامعہ کے علاوہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، دارالمصنفین اعظم گڈھ، گاندھی سمارک ندھی، نئی دہلی، گاندھی پیس فاؤنڈیشن، نئی دہلی، نیشنل پیرنٹ ٹیچر ایسوسی ایشن آف انڈیا، نئی دہلی، نئی تعلیم سمیتی، سیوا گرام وردھا، مینوا بھارتی مسوری وغیرہ۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس عمر میں بھی ملک و ملت کے تعلیمی اور تہذیبی و مذہبی مسائل سے مرحوم کو کتنی دلچسپی اور کتنا تعلق تھا۔ سعید صاحب کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ اظہار رائے کے موقع پر اکثر وبیشتر مصلحت اندیشی سے کام نہ لیتے اور بڑی بیباکی کے ساتھ اپنی بات کو کہتے، اس کی وجہ سے کبھی کبھی بدمزگی اور تلخی بھی پیدا ہوجاتی، مگر عام طور پر لوگ، ان کی عمر اور تجربے و خدمات کے پیش نظر پوری توجہ کے ساتھ ان کی بات سنتے اور ان کے خلوص کی بنا پر ان کی باتوں کا برا نہ مانتے۔

جن لوگوں کی زندگی کا بہترین زمانہ ملازمت یا خدمت میں گذرتا ہے، ریٹائر ہونے کے بعد ان کے سامنے ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ زندگی کے باقی حصے کو کس طرح بسر کریں، یعنی آئندہ ان کی زندگی کا لائحہ عمل کیا ہو اور وہ مصروفیت یا خدمت کی کونسی شکل اختیار کریں؟ سعید صاحب جب جامعہ سے ریٹائر ہوئے تو ظاہر ہے یہی سوال ان کے سامنے بھی آیا ہوگا۔ خوشی کی بات ہے کہ اُس نے ایسی شکل اختیار کی جو دین و دنیا دونوں کے لیے مفید تھی۔ ان کی زندگی کا بہترین حصہ تعلیم کی خدمت میں گذرا تھا، اس لیے انھوں نے اپنے طویل تجربے سے قوم کو فائدہ پہنچانے کے لیے جامعہ نگر میں ایک نرسری اسکول قائم کیا جو اس علاقے کی ایک اہم ضرورت تھی اور تعلیم کی خدمت کے لحاظ سے ایک مستحسن اقدام تھا، جس کی وجہ سے انھیں اس زندگی میں جو سرخروئی حاصل ہوئی وہ تو ہوئی، انشاء اللہ دوسری دنیا میں بھی حاصل ہوگی۔ جامعہ اور اس علاقے کی اہم ضرورت یہ تھی کہ یہاں کوئی بڑی جامع مسجد نہیں تھی۔ ۱۹۴۶ء میں جوبلی کے موقع پر جامعہ نے تعمیر مسجد کا ایک منصوبہ بنایا تھا اور فنڈ کے لیے قوم سے اپیل کی تھی مگر باوجود کوشش کے بدقسمتی سے اتنی رقم جمع نہ ہوسکی کہ جامعہ کے معیار اور اس علاقے کی بڑھتی ہوئی ضرورت کے مطابق وسیع مسجد کی بنیاد رکھی جاسکتی۔ مگر سعید صاحب سابق ناظم دینیات مولانا عبدالسلام قدوائی مرحوم اور جامعہ کے سابق مجلس اور حیاتی رکن جناب ارشاد الحق مرحوم کی کوشش

اور دلچسپی سے بالآخر مسجد کا نقشہ تیار کروا گیا اور اس کی تعمیر کی ذمہ داری سعید انصاری کو سپرد کی گئی اور انھوں نے بخوشی اسے قبول کر لیا۔ خدا کا شکر ہے کہ انھوں نے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ اس ذمہ داری کو انجام دیا۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر سعید صاحب جی لگا کر اور انتہائی خلوص اور لگن کے ساتھ کام نہ کرتے تو یہ کام تکمیل کو نہ پہنچتا اور اتنی شاندار اور وسیع مسجد نہ بن سکتی۔ مرحوم کی زندگی کے آخری دور کا یہ ایک ایسا عظیم ... کارنامہ ہے جو انشاء اللہ ان کی نجات کا باعث ہوگا۔

مرحوم کی آخری علالت کا زمانہ جس سکون اور اطمینان سے گذرا اور مہلک مرض کی نوعیت معلوم ہونے کے بعد بھی انھوں نے جس طرح ہوش و حواس کو باقی رکھا اور مرض کی تکالیف کو جس صبر و تحمل کے ساتھ برداشت کیا، انکی قوت ایمانی کا نتیجہ تھا اور یہی سبب تھا کہ انھوں نے بڑی خوش دلی کے ساتھ فرشتۂ موت کا خیر مقدم کیا۔ اس کیفیت کو دیکھ کر مجھے علامہ اقبال کی آخری گھڑیاں یاد آگئیں۔ جب علامہ کا آخری وقت قریب آیا تو ان کی تکلیف کو دیکھ کر لوگوں نے انھیں تسلی و تشفی دینے کی کوشش کی، اس پر علامہ نے فرمایا "میں مسلمان ہوں، موت سے نہیں ڈرتا" اس کے بعد اپنا حسب ذیل شعر پڑھا:

نشانِ مردِ مومن با تو گویم ۔۔۔ چوں مرگ آید تبسم برلبِ اوست

نیز سعید صاحب جس طرح راضی برضا اور نفس مطمئن کے ساتھ ہم سے رخصت ہوئے اس کی وجہ سے مجھے بے ساختہ سورہ فجر کی حسب ذیل آیات کریمہ یاد آگئیں

يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۙ ارْجِعِيٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۚ فَادْخُلِيْ فِيْ عِبٰدِيْ ۙ وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ ۚ اگر بامعان نظر غور کیا جائے تو سعید صاحب کے نفس مطمئن اور آیات کریمہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے، ان دونوں میں ایک گہرا معنوی ربط اور تعلق ہے، آخر وقت کی یہ کیفیت، سعید نے سزر ہوں کے، بالعموم بہت کم لوگوں میں ملتی ہے۔

آخر میں میں اپنے اس تعزیتی مضمون کو علامہ شبلی نعمانی کے حسب ذیل قطعے پر ختم کرتا ہوں، جن کی ادبی خدمات پر مرحوم کی پہلی کتاب شائع ہوئی تھی:

عجم کی مدح کی، عباسیوں کی داستاں لکھی ۔۔۔ مجھے چندے مقیم آستانِ غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرتِ پیغمبرِ خاتمؐ ۔۔۔ خدا کا شکر ہے، یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا

جامعہ میں

سعید صاحب کی یاد میں تعزیتی جلسے

۲۵/اور ۲۶/ جنوری (بدھ اور جمعرات) کی درمیانی شب میں جناب سعید انصاری صاحب کا انتقال ہوا۔ ۲۶/ جنوری کو بعد نماز ظہر جامعہ کی شاندار مسجد کے لان پر مرحوم کی نمازِ جنازہ ادا کی گئی اور انھیں جامعہ کے مخصوص قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا، جہاں جامعہ کے دوسرے امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری اور دوسرے حیاتی اراکین اور مشاہیر محو خواب ہیں۔

۲۶/ کو جامعہ میں یوم جمہوریہ کی وجہ سے چھٹی تھی، دوسرے روز مرحوم کے سوگ میں جامعہ بند رہی اور بعد نماز جمعہ جامعہ میں قرآن خوانی ہوئی اور آخر میں پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے اختصار کے ساتھ مرحوم کی خدمات کا ذکر کیا اور ان کے لیے دعائے خیر کی۔

۳۰/ جنوری کی سہ پہر میں جامعہ کے کونسل روم میں، پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی صدارت میں، جامعہ کے اہتمام میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس میں جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طلبا نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔ تلاوت قرآن کریم کے بعد فیکلٹی آف ایجوکیشن کے ڈین، پروفیسر ایس۔ اسی شکلا اور فیکلٹی آف ہیومانیٹیز اینڈ لینگویجز کے ڈین، پروفیسر مشیر الحق نے تقریریں کیں اور جامعہ کے ایک قدیم طالب علم اور ماہنامہ جامعہ کے مدیر معاون عبداللطیف اعظمی صاحب نے ایک مضمون پڑھا جو اس اشاعت میں شامل ہے۔ آخر میں صدر جلسہ نے مرحوم کے بارے میں ایک اثر انگیز تقریر کی اور تعزیتی تجویز پڑھ کر سنائی، جسے حاضرین جلسہ نے خاموشی کے ساتھ کھڑے ہو کر منظور کیا اور مرحوم کی مغفرت کے لیے دعا کی۔ اس جلسے میں جو تجویز منظور کی گئی وہ حسب ذیل ہے:

• جامعہ ملیہ اسلامیہ کے دور اول کے قدیم طالب علم، سابق استاد، انجمن جامعہ ملیہ کے حیاتی رکن

اور ملک کے مجاہد آزادی جناب سعید انصاری صاحب کا افسوس کہ ۲۶ر جنوری کو انتقال ہو گیا ۔
إنّا لِلّٰہِ و إنّا إلیہ راجعون ۔

"مرحوم ایک مخلص استاد اور بالغ نظر مصنف اور مترجم تھے، انھوں نے مدت العمر اپنی خداداد صلاحیتوں سے تعلیم کی بے لوث خدمت کی اور ابتدائی و ثانوی مدارس کے نگراں اور استادوں کے مدرسے کے پرنسپل کی حیثیت سے تعلیمی اور علمی دنیا میں جامعہ کا نام روشن کیا۔ عمر کے آخری حصے میں مسجد جامعہ کی تعمیر کا کٹھن کام جس دل سوزی اور جانفشانی کے ساتھ انجام دیا، وہ مرحوم کی زندگی کا ممتاز اور روشن پہلو ہے، جسے ہمیشہ یاد رکھا جائے گا اور جامعہ کی تاریخ میں روشن حروف سے لکھا جائے گا۔

"جامعہ کے اساتذہ و طلبہ اور کارکنوں کا یہ جلسہ مرحوم کے لیے دعائے مغفرت کرتا ہے اور دعا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی لغزشوں سے درگذر کرے اور اپنی رحمتوں سے نوازے اور پس ماندگان کو صبر جمیل اور مرحوم کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین "

اس جلسے سے پہلے ۲۸ر جنوری کو فیکلٹی تعلیم کے ڈین پروفیسر شکلا صاحب کی صدارت میں، فیکلٹی کے اساتذہ اور طلبہ کا ایک تعزیتی جلسہ استادوں کے مدرسے کے پہلے پرنسپل جناب سعید انصاری صاحب کو خراج عقیدت ادا کرنے کے لیے منعقد ہوا، جس میں زیادہ تر سعید صاحب کے ساتھیوں نے تقریریں کیں، ان میں چند وہ ساتھی بھی شریک تھے جو ریٹائر ہو گئے ہیں، آخر میں تعزیتی تجویز منظور کی گئی ۔ صدر جلسے کے علاوہ مقررین کے نام حسب ذیل ہیں :

پروفیسر ایس۔ کے۔ روہیلا۔ پروفیسر ابو بکر۔ ڈاکٹر محمد اکرام۔ پنڈت تلارام صاحب۔ جناب عبداللہ ولی بخش قادری۔ جناب عبدالحق صاحب اور جناب محمد صدیق صاحب ۔

سعید انصاری صاحب کو کنڈر گارٹن طریق تعلیم سے خصوصی دلچسپی تھی، انھوں نے بالکل شروع میں اس موضوع پر مضمون بھی لکھا تھا جو ۱۹۲۶ء کے اواخر میں پندرہ روزہ "پیام تعلیم" میں شائع ہوا تھا۔ ۱۹۶۹ء میں جب سعید صاحب استادوں کے مدرسے سے ریٹائر ہوئے تو نجی طور پر کنڈر گارٹن کے نام سے چھوٹے بچوں کے لیے اپنے ذاتی مکان کے ایک حصے میں ایک اسکول قائم کیا، چونکہ اس اسکول کو مزید وسعت دینے کا ارادہ تھا اور وہ دسویں کلاس تک تعلیم کا انتظام کرنا چاہتے تھے،

اس لیے اب اس کا نام بدل کر "نیوایرا" کر دیا گیا ہے۔ اس اسکول کی طرف سے بھی ایک تعزیتی جلسے کا انتظام کیا گیا تھا، اس جلسے میں، استادوں کے مدرسے کے سابق پرنسپل، ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے، جنھوں نے ۱۹۵۷ء میں سعید صاحب سے پرنسپل شپ کا چارج لیا تھا، ایک ایسی بات کا انکشاف کیا جس سے جامعہ کے بہت کم لوگ واقف ہیں۔ انھوں نے فرمایا کہ ۱۹۴۸ء میں جب وہ امریکا سے مزید تعلیم حاصل کرکے واپس آئے تو اس وقت کے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے سعید صاحب نے فرمایا کہ ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب اعلیٰ تعلیم حاصل کرکے واپس آگئے ہیں، بہتر ہوگا کہ انھیں استادوں کے مدرسے کا پرنسپل مقرر کر دیا جائے اور جامعہ میں ایک کنڈر گارٹن قائم کرکے، اس کی نگرانی کا کام میرے سپرد کر دیا جائے، مگر آپ کی یہ رضاکارانہ پیش کش قبول نہیں کی گئی۔

سعید صاحب کی وفات کی اطلاع پر جامعہ کے طلبائے قدیم اور اعظم گڈھ کے متعدد حضرات نے تعزیتی پیغامات بھیجے ہیں، مثلاً رفیق دارالمصنفین مولانا ضیاءالدین اصلاحی، جامعہ کے قدیم طالب علم اور مولانا محمد اسلم صاحب مرحوم کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد معظم جیراجپوری مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڈھ کے فارغ التحصیل اور جامعہ کے گریجویٹ عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی، جامعہ گریجویٹ اور مولانا آزاد سبحانی مرحوم کے صاحب زادے حسن سبحانی (ازعلی گڈھ) اور شبلی کالج کے استاد ....

اور سعید صاحب کے مداح میجر علی حماد عباسی وغیرہ۔ شبلی کالج کے سابق پرنسپل اور دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے رکن مرزا شوکت سلطان صاحب، جن کو مرحوم نے آخری وقت میں اکثر یاد کیا، بذات خود تشریف لائے تھے اور مرحوم کے مکان پر تشریف لے گئے اور تعزیت کی۔ ان تمام لوگوں نے مرحوم کی خدمات کو سراہا اور خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

ٹاراچرن رستوگی

اوزان رباعی

اردو عروض کا معرض وجود میں آنا بالعموم، نیز بالخصوص شعر فارسی میں مروجہ عروض کا مرہون منت ہے۔ رباعی نگاری بھی فارسی کے زیر سایہ پروان چڑھی، نتیجتہً اردو رباعی نے فارسی میں مستعمل اوزان رباعی کو گلے لگایا۔ اصطلاحاً، رباعی ایسی صنف شاعری ہے جس کے چار مصرعوں میں ایک مکمل مضمون پیش کیا جاتا ہے۔ پہلے، دوسرے مصرعے میں قافیہ لانا ضروری سمجھا جاتا ہے، تیسرے مصرعے میں اگر قافیہ نہ بھی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ محمود شیرانی نے لکھا ہے کہ

"قدیم الایام میں ایران میں ایک خاص قسم کی نظم جس کو چہار بیتی کہا جاتا تھا رائج تھی۔ اس کے اوزان عربی اوزان سے غالباً مستخرج نہیں بلکہ ایران زاد اور مقامی معلوم ہوتے ہیں۔ قدما ہزج کے ذیل میں ان کا شمار کرتے ہیں۔ تعداد میں وہ چار شعر ہوتے تھے اور چاروں شعروں میں قافیہ لانا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ متاخرین نے اس میں یہ ترمیم کی کہ اس کے وزن مربع کو مثمن قرار دیا جس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ ان چار ابیات کی تعداد دو شعروں میں محدود ہو گئی .... چوں کہ ہزج عربی میں مربع الارکان آتی ہے، اس بنا پر اس کو رباعی کہنے لگے، صحیح نہیں کیونکہ عربی میں یہی ایک بحر تو نہیں ہے جو مربع آتی ہے، اس میں تو اکثر بحریں مربع استعمال ہوتی ہیں، پھر ہزج کی کیا خصوصیت رہی۔ اس کے علاوہ رباعی کی ابتدا فارسی سے ہوتی ہے نہ کہ عربی سے

ڈاکٹر تاراچرن رستوگی، ریٹائرڈ پرنسپل، بیرو باڑی، گوہاٹی۔ ۷۸۱۰۱۶ (آسام)

اس لئے اس کا نام رکھنے میں عربی خوانوں نے چہار بیتی کی تقلید کی ہے .....؟
(تنقید شعر العجم)

ملحوظ رہے کہ عربی خوانوں نے ترانہ، چہار بیتی یا دو بیتی کا عربی نام "رباعی" رکھ لیا۔

فارسی حوالہ جات بھی ملاحظہ ہوں:

۱. "بہ آنکہ وزن رباعی کہ آں را دو بیتی و ترانہ نیز گویند از بحر ہزج بروں آمدہ آں را عجم پیدا کردہ اند و بر بیت وچہار نوع آوردہ" (عروض سیفی ۸۹۶ھ، ص ۸۹۹)

۲. "بباید دانست کہ رباعی را شعرائے عجم اختراع نمودہ اند و آں را ترانہ و دو بیتی نیز نامند" (حدایق البلاغت، لاہور، ۱۹۲۰ء، ص ۱۱۶)

۳. "..... و رباعی از مخترعات اہلِ عجم است و بہ ہزج اختصاص می دارد" (شجرۃ العروض از اسیر، نول کشور پریس، ۱۸۷۳ء، ص ۵۶)

۴. "..... رباعی نوع خاصی از شعر است کہ ایرانیاں اختراع (کردہ) اند" (رباعیات خیام نیشاپوری مولفہ فروغی و غنی، تہران، ۱۳۲۱ھ)

۵. "..... کہ رباعی از مخترعات فصحائے عجم است" (رسالہ در عروض و قوافی از مولوی شمس الدین محمد فقیر، قلمی نسخہ کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ)

۶. "..... وزن رباعی کہ آں را دو بیتی و ترانہ نیز می گویند از بحر ہزج بیروں می آید و آں را عجم پیدا کردہ اند" (رسالہ در عروض، عبداللہ ضیاء الدین الحرزی و اسمٰعیل حمیر کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ)

اردو ادیبوں نے بھی صنف رباعی کو فارسی نژاد بتایا ہے:

۱. "عرب میں رباعی کا دستور نہ تھا، شعرائے عجم نے یہ بحر ہزج میں سے نکالی" (بحر الفصاحت، نجم الغنی، نول کشور پریس، ۱۹۲۶ء)

۲. "رباعی فارسی ادب کی پیداوار ہے" (جدید اردو شاعری مصنفہ عبدالقادر سروری ۱۹۳۲ء)

۳. "رباعی کا ایک وزن ہے۔ عرب میں دستور نہ تھا شعرائے عجم کے کہ یہ بحر ہزج میں سے

نکالا ہے۔ "مفعول مفاعلن فعولن" مسدس اخرب مقبوض مقصور اس وزن پر فعلن بڑھا دیا ہے۔ مفعول مفاعلن فعولن فعلن۔ زحافات اس میں بعض کے نزدیک ۱۸ ہیں اور بعض کے نزدیک ۲۴ ہیں..." (نکات غالب، مرتبہ نظامی بدایونی، ۱۹۵۹ء، ص ۲۸)

۴۔ تلوک چند محروم کے مجموعہ رباعیات میں اقبال نے دیباچہ میں رباعی کی بابت اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ لکھا ہے کہ "فارسی شاعری میں رباعی بہت پرانی چیز ہے۔ عروضیوں نے تو اس کی بحر کو عربی اوزان سے نکالا ہے لیکن جدید تحقیقات نے یہ عقیدہ پیدا کر دیا ہے کہ رباعی کا وزن اسلامی زمانے سے پہلے کا ہے... یہ مسلم ہے کہ رباعی خالص ایرانی چیز ہے۔ وہ ایران ہی میں پیدا ہوئی اور وہیں اس نے پرورش پائی۔ اس کا نام اگرچہ عربی ہے لیکن یہ نام اسے بہت بعد کے زمانے میں دیا گیا۔"

اقبال کی رائے خاصی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ کلام اقبال میں ایسی رباعیاں بھی ملتی ہیں جو رباعی کے مروجہ اوزان پر نہیں کہی گئیں۔ ملاحظہ ہو:

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد　　تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر　　نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے　　خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے
عبث ہے شکوۂ تقدیر یزداں　　تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

—— ارمغان حجاز

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش　　براہِ دیگراں رفتن عذاب است
گر از دستِ تو کارِ نادر آید　　گناہے ہم اگر باشد ثواب است

—— پیام مشرق

اقبال کے یہاں ایسی رباعیاں بھی ملتی ہیں جو رباعی کے اوزان پر پوری اترتی ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ "مفاعی لن مفاعی لن فعول" پر کہی گئی (محولہ بالا) کو رباعیات کے تحت رکھا؟ غالباً اقبال کو

یہ معلوم تھا کہ اوزان رباعی کی جکڑ بندیاں "اہلی گفت و دیوانہ باور کرد" کے تحت ہی آتی ہیں:

حلقۂ شوق میں وہ جرأت اندیشہ کہاں　　　　آہ محکومی و تقلید و زوال تحقیق

محکومی و تقلید اور زوال تحقیق کی وجہ سے رباعی کے اوزان کو پتھر کی لکیر سمجھ لیا گیا۔ عروضیات کو صحیفۂ آسمانی سمجھنے والے جو کچھ بھی کہیں۔ حصارِ کم نظری و عدمِ کار آگہی میں بند بزعم خود ماہرین عروض "سبب پے سبب است، وتد پے وتد است" کو آیت و حدیث سمجھتے ہوئے رباعی کے صرف ۲۴ اوزان بتاتے ہیں۔ بحر ہزج کے دائرۂ اخرم جس کا پہلا رکن مفعول ہوتا ہے اور دائرہ اخرب جس کا پہلا رکن مفعو لن، ہوتا ہے، دونوں کے اشتراک سے نجم الغنی کے نزدیک ۸۲۹۴۴ اشکال اوزان نمودار ہوتے ہیں۔ طوالت اور اوزانی خرافات سے بچنے کا ایک گر یہ بتایا جاتا ہے کہ رباعی کا پہلا رکن مفعو لن، یا مفعول اور آخری رکن فع ر فاع ر فعل ر فعول میں سے کوئی ایک ہوگا۔ بقیہ درمیانی دو ارکان مفعولن، مفاعلن، مفاعیل، مفعول، فاعلن سے لیے جا سکتے ہیں۔ چاروں مصرعے ایک وزن میں نہ ہوں تو کوئی حرج نہیں سمجھا جاتا۔ ملحوظ رہے "سبب پے سبب است، وتد پے وتد است" سے وابستہ لکیر کے فقیر اس گر کو نادرست سمجھتے ہیں۔ ان کا رباعی سے متعلق اوزانی افق درج ذیل ۲۴ اوزان تک محیط رہتا ہے:

دائرہ اخرم

مفعول	مفاعلن	مفاعی لن	فاع
"	مفاعیل	"	"
"	"	مفاعیل	فعل
"	مفاعی لن	مفعول	فاع
مفعول	مفاعلن	مفاعی لن	فع
"	مفاعیل	"	"
"	مفاعی لن	مفعول	فعول
"	"	مفعولن	فع

〃 〃 مفعول فعل
〃 مفاعیل مفاعیل فعول
〃 مفاعلن 〃 فعول
〃 〃 〃 فعل

دائرہ اخرب

مفعولن فاعلن مفاعیلن فاع
〃 مفعول 〃 〃
〃 مفاعلن مفاعیل فعل
〃 مفعولن مفعولن فاع
〃 〃 〃 فع
〃 فاعلن مفاعیلن فاع
〃 مفعول مفاعیل فعول
〃 〃 مفاعیلن فع
〃 مفعولن مفعول فعل
〃 مفعول مفاعیل فعل
〃 فاعلن 〃 فعول
〃 مفعولن مفعول فعل

چاروں مصرعے درج بالا اوزان میں سے کہے جا سکتے ہیں۔ بعض عروض دان یہ بھی کہتے ہیں کہ تین یا چاروں ہم قافیہ ہوں تو انھیں رباعی کہنا درست نہیں۔ لیکن عہد حاضر میں ان سب پر عائد کردہ پابندی عملاً اٹھ چکی ہے۔ مزید برآں، بزعم خود عروض داں اکثر و بیشتر اچھے شعر کہتے نہیں دیکھے گئے۔

عالمی عروضیات سے واقف کار ادبا، اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ مرور ایام سے شکست و تعمیر کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ شعری ہیئتیں بھی مستثنیٰ نہیں رہ سکتیں۔ تعمیر کے بعد تخریب اور تخریب کے بعد تشکیل جدید کائناتی اصول ہے۔ مثال کے طور پر، قطعہ کو لیجئے۔ روایت یہ تھی کہ قطعہ کو ہیئت اور معنی کے اعتبار سے قصیدہ یا غزل مسلسل خیال کیا جاتا تھا۔ قصیدہ اور غزل میں مطلع کا ہونا لازمی ہے، جو قطعہ میں عموماً نہیں آتا، لیکن آج کل دو اشعار پر مشتمل قطعے کہے جاتے ہیں اور ان کا معنوی رتبہ، نیز در و بست رباعیات سے مختلف نہیں ہوتا۔ رباعی و قطعہ کے درمیان سرحد معنوی اعتبار سے معدوم ہوتی چلی جا رہی ہے۔ قطعہ نگاری اور رباعی نگاری کے مابین معنوی سطح پر تمام تر فرق مٹ چکے ہیں۔

رباعی سے متعلق ایک سوال یہ اٹھتا ہے کہ چوں کہ یہ صنف فارسی نژاد ہے اور فارسی و سنسکرت دونوں زبانیں ایک ہی لسانیاتی خاندان سے واسطہ رکھتی ہیں، لہٰذا ایرانی فارسی یعنی ژند اور ویدک زبان جس سے بہت بعد سنسکرت کا ارتقا ہوا دونوں کے عروضیاتی نظام پر نظر ڈالنا ضروری ہے یا نہیں۔ یہ سوال معمولی سوال نہیں ہے کیونکہ اس کو حل کرنے کے لئے ویدک زبان اور ژند کی عروضیاتی تنظیم کو تاریخی و ادبیاتی تناظر میں دیکھنا ہوگا جو ظاہر ہے بنہایت مشکل کام ہے۔ دونوں زبانوں کے عروض کا گہرا مطالعہ اور دونوں کے ادبیات کا مرحلہ در مرحلہ عمیق مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیاس یہ ہے کہ سنسکرت کا چھند "رولا" रोला جس میں چہار بیتی شلوک نظم کئے جاتے تھے ژند میں بھی مروج تھا۔ زرتشت کے مذہبی صحیفہ اوستا کے یشتہ جو یشتن مصدر سے مستخرج ہیں، چہار بیتی ہیں۔ یشتہ اور شلوک "رولا" چھند میں نظم کیے جاتے رہے اور ان میں ورن اور ماتراؤں کی تعداد ۲۴ اوزان سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رباعی پہلے "رولائی" کہی جاتی ہوگی۔ य، र، ल، ब یعنی ی، ر، ل، ب، چونکہ ہم مخرج حرف ہیں اور ان میں صوتیاتی قربت ہے، "رولائی" سے "روبائی" اور مسلم عہد اقتدار میں "روبائی" کا معرب ہو کر عربی شکل "رباعی" تک پہنچنا سمجھ میں آتا ہے۔ الغرض "رولا" سے "روبا" اور "روبائی" تک بحث کو پیش نظر رکھتے ہوئے ژند اور ویدک عروضیات سے مخاطب ہونا جوئے شیر لانے سے کم مشکل کام نہیں ہے۔ رولا چھند ملحوظ رہے کہ مترنم تنظم شعر (بحر)، समानांतर سمجھا جاتا ہے یعنی ایسا چھند جو

ماتراؤں (۱۶ ۱۸ ۱۶ ۱۸) اور ورنوں [illegible] کی تعداد پر منحصر نہ ہو کر ترنم پر تکیہ کرتا ہے۔ شلوک (چہار بیتی) بالعموم اسی چھند میں نظم کیے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بابا طاہر کی رباعیاں رباعی سے متعلق ۲۴ اوزان یا محذوفات سے پیدا شدہ ان سے زاید تعدادِ اوزان کے تحت نہیں آتیں۔ اقبال کا یہ اجتہاد کہ انھوں نے رباعیاں ایسے اوزان پر بھی کہی ہیں جو رباعی کے اوزان نہیں ہیں، درخور اعتنا ہے۔ امید کہ اردو اور فارسی ادبیات کے ماہرین میرے معروضات پر توجہ فرمائیں گے۔ رباعی کے اوزان کا سوال ہنوز جواب کا طالب ہے۔

محمد مشتاق شارق

عبدالسمیع بیدل — تلمیذ غالب

مولانا شاہ عبدالسمیع بیدلؒ رام پور منہیاران (سہارنپور) کے رہنے والے تھے۔ والد ماجد کا اسم گرامی محمد یوسف تھا جو اس نواح کے نامور طبیب اور شیوخ انصار کے ایک مقتدر خاندان کے فرد تھے، جن کا سلسلہ مداحِ پیغمبر حضرت حسانؓ تک پہنچتا ہے۔ چنانچہ ایک شعر میں بیدل اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

یہ بیدل بھی ہے قوم انصار سے　　　تناسب یہ حسان سے ہے اُسے

بیدل کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ پھر مزید تعلیم کا شوق انھیں دہلی لے گیا جہاں فارسی و عربی کی تعلیم صہبائی سے حاصل کی اور علم حدیث و تفسیر کے لیے مولوی صدرالدین آزردہ سے رجوع کیا اور جملہ علوم مشرقی پر عبور حاصل کیا۔ آزردہ کی صحبت میں فن شعر سے رغبت پیدا ہوئی اور غالب جیسے باکمال سے کسب فن کیا۔ اس کا اظہار وہ نور ایمان کے دیباچے میں اس طرح کرتے ہیں:

"مجھ کو شاعریت کا دعویٰ ہے نہ شاعرانہ تخیلات اپنا شیوہ ہے۔۔۔۔۔
ہاں سنہ ۱۲۷۰ھ میں جو بارادۂ کسب علوم دینی شہر جان آسائے راحت
افزائے دہلی جانا ہوا۔ حضرت مولانا صدرالدین رفع اللہ روحہ الی
علیین و دیگر اکابر علوم دینی سے درس علوم معقول و منقول شروع
کیا۔ ان ایام میں باقتضائے عنفوان شباب دل میں یہ بھی ایک موج
آئی کہ جناب نواب دبیر الملک اسد اللہ خاں غالب عرف مرزا نوشہ دہلوی

جناب محمد مشتاق شارق، ۱۷۵۔ کوٹلہ، [illegible]

سے شعر میں اصلاح لینی ٹھہرائی۔ تب البتہ عاشقی و معشوقی کے مضامین مروجہ
رسمیہ ابنار زبان کی طرز پر لکھتا تھا۔ لیکن ان مضامین پر دلدادہ و فریفتہ
نہ تھا۔"

چنانچہ ابتدائی مشق سخن کے بعد ان میں روایتی شاعری سے یکسر تنفر ہوگیا۔ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"الحاصل اس طرز پر شعر گوئی کوئی دن ہوئی۔ پھر یہ بات دل میں متمکن
ہوئی کہ اب سے اگر احیاناً کبھی شعر گوئی کا خیال آیا کرے تو اپنا اندیشہ
مضامین زلف و سنبل میں پیچ و تاب نہ کھایا کرے بلکہ اشعار میں حمد و
نعت کا رنگ ہو۔"

اس کے بعد بقول مولف حیات بشیر آپ کی طبیعت کا میلان بوجہ تعلیمی و تدریسی امور و مشاغل
باطنی کے سبب شاعری و شعر گوئی سے ہٹ گیا تھا مگر لوگوں کا اصرار رہتا تھا اس لئے آپ نے اپنے
کلام کی باگ ڈور نعت گوئی کی طرف موڑ دی اور اس صنف میں کمال حاصل کیا۔ آپ کی متعدد تصانیف
زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں جن میں سے درج ذیل کتابچوں کو قبول عام نصیب ہوا:

۱۔ انوار ساطعہ ۲۔ نور ایمان ۳۔ سلسبیل ۴۔ راحت القلوب ۵۔ بہار جنت معہ رسالہ گلدستہ
۶۔ مظہر الحق ۷۔ دافع الاوہام محفل خیر الانام ۸۔ طراز سخن (مطبوعہ) ۹۔ حمد باری۔

آخری تصنیف حمد باری کا تعلق صنف نعت کی بجائے علم لغت سے ہے۔ اس کے متعلق آپ خود
تحریر فرماتے ہیں کہ جس وقت جناب حاجی حافظ عبدالکریم صاحب کے فرزند ارجمند سعادت گزین وحیدالدین
نے فارسی پڑھنے کی طرف طبیعت رجوع کی، خالق باری شروع کی۔ اس کتاب کے بعض الفاظ پنجابی
و سنسکرت وغیرہ اس کی سمجھ میں نہ آتے تھے، بلکہ اور رجحان طبیعت بڑھاتے تھے۔ تب میں نے اس نظر
سے کہ مبتدیوں کو فائدہ تام ہو، و فائدہ عام ہو، بیان لغات میں یہ رسالہ منظوم (حمد باری) مختصراً لکھا۔ شیخ
غلام محی الدین نے قطعہ سال تالیف لکھا جس کا آخری شعر یہ ہے:

جھمک کے ہاتف نے کان میں کہا
ہے یہ اچھی کتاب بیر تحقیق
۱۲۸۷ھ

یہ کتابچہ ایک ہفتہ میں تیار کیا تھا۔

عبدالسمیع بیدل کی حیات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بڑے بزرگ اور درویش صفت انسان تھے۔ حاجی امداد اللہؒ مہاجر کیؒ سے بیعت تھے اور خلافت سے مفتخر تھے۔ استغناان کی فطرت کا خاص جوہر تھا۔ اس سلسلے میں بھیّا غیاث مرحوم نے کچھ واقعات بیان کئے۔ مولف حیات بشیر نے بھی ان واقعات کا ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

تعلیم سے فراغت کے بعد سب سے پہلے آپ رڑکی میں ایک برہمن خاندان کے صاحبزادہ تاہر سنگھ کی تعلیم پر مامور ہوئے۔ وہ آپ کی شخصیت سے اتنا متاثر ہوا کہ ان کے دست حق پرست پر مشرف بہ اسلام ہو گیا، اور بعد میں مولانا خلیل اللہ کے نام سے خود اہل اللہ میں اپنا مقام پیدا کیا۔ اس کے نتیجے میں آپ ملازمت سے علیحدہ ہو گئے۔ اور میرٹھ کے مشہور بھیّا خاندان کے بچوں کے اتالیق مقرر ہوئے۔ بروقت تقرری رہائشی مکان، ماہانہ مشاہرہ اور روٹی طے ہوئی۔ کھانے کے وقت ملازم سجا ہوا خوان لے کر حاضر ہوا۔ آپ نے اس میں سے صرف روٹیاں کھائیں، باقی سامان واپس کر دیا۔ جب یہ سلسلہ کئی روز تک جاری رہا تو حافظ عبدالکریم صاحب کو اطلاع ہوئی۔ آپ نے حضرت موصوف کو یاد فرمایا اور اس کی وجہ دریافت کی۔ آپ نے بصد معصومیت فرمایا کہ چونکہ بروقت تقرری صرف روٹی طے ہوئی تھی، اس لئے دوسری اشیاء خوردنی کو ہاتھ لگانے کا مجھے اختیار نہ تھا۔ پھر جب حافظ صاحب موصوف نے یہ وضاحت کر دی کہ روٹی سے مراد جملہ اشیائے خوردنی ہیں تو آپ نے بقیہ اشیاء خوردنی کو نوش کرنا شروع کیا۔

اس عرصے میں آپ کی بزرگی اور فضیلت کی شہرت دور دور تک پھیل گئی اور نواب صاحب ٹونک نے مدرسہ عالیہ کی صدارت کے لئے چار سو روپیہ ماہوار مشاہرہ پر طلب کیا۔ آپ نے معذرت چاہی۔ حافظ شیخ عبدالکریم صاحب کو جب اس کا علم ہوا تو آپ نے آئندہ ماہ سے اس مشاہرہ کی ادائیگی کا حکم دیا۔ اگلے مہینے خزانچی چار سو روپیہ لے کر حاضر ہوا تو آپ نے مقررہ مشاہرہ کے بارہ روپیہ اٹھا لئے اور باقی رقم واپس کر دی۔ حافظ عبدالکریم صاحب نے یاد فرمایا اور کہا کہ آپ خسارہ کیوں برداشت کریں۔ وہی مشاہرہ یہاں بھی حاضر ہے۔ آپ مسکرائے اور ارشاد فرمایا کہ مکان رہنے کے لئے ملا ہوا ہے، کھانا دونوں وقت آجاتا ہے، مشاہرہ کی رقم میں گزر ہو جاتی ہے، اس سے زیادہ کی طلب وہوس نہیں۔ غرضیکہ وہ میرٹھ آکر پھر واپس نہیں ہوئے اور سلف صالحین کے انداز پر عمر عزیز کو درویشانہ طور پر

گزار دیا۔ بھتیا غیاث مرحوم نے ان کی بزرگی اور استغنا کے اور بھی کئی واقعات سنائے جن کا ذکر طوالت سے خالی نہیں۔

افسوس کہ یکم محرم الحرام ۱۳۱۳ھ کو مولانا عبدالسمیع بیدلؔ کا وصال ہوگیا۔ قبرستان حضرت مخدوم شاہ ولایت میں تدفین عمل میں آئی۔ بعد میں آپ ہی کے پہلو میں روش صدیقی مرحوم نے جگہ پائی۔ آپ کی اولاد میں صرف ایک فرزند حکیم محمد میاں (م ۱۴ر فروری ۱۹۰۸ء) تھے۔ اب آپ کا نام حکیم محمد میاں کے نواسے سے قائم ہے۔

کوشش بسیار کے بعد، آپ کی ابتدائے مشق کی کچھ غزلیں دستیاب ہوسکیں۔ اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ انھیں اس طرز شاعری سے مناسبت نہ تھی۔ مزید یہ کہ اسے محفوظ رکھنے کی بھی انھیں فکر نہ تھی۔ چنانچہ بہت سا کلام طباعت سے محروم رہ گیا۔ طرازِ سخن میں البتہ کچھ غزلوں کا انتخاب دیا ہوا ہے۔ ہاں حمد و نعت کا تمام کلام مرتب ہوکر شائع ہوا۔ یہ کلام یکسر مذہبی نوعیت کا ہے اور میلاد خواں اسے محفلوں میں پڑھتے ہیں۔ بعض نعتیں اور سلام ہنوز مقبول ہیں۔

باعتبار فن بیدلؔ کا کلام بڑا پاکیزہ اور عیوب سے پاک ہے۔ مزید یہ کہ پختہ، رواں اور شگفتہ ہے۔ اس میں پرانے پن کی جگہ نئے پن کا انداز نظر آتا ہے۔ اس میں مولانا نے اپنے دلی جذبات کا اظہار بڑے والہانہ انداز میں کیا ہے۔

ذیل میں بطورِ نمونہ کچھ کلام ملاحظہ فرمائیں:

یاں ہر بن مو ہے رگ خوں ذوق خلش سے — واں ہر پلک اُس شوخ کی نشتر ہے ستم کا
مت خون پہ بیدلؔ کی کمر باندھ کے وہ تو — اک طائر بے بال ہے سو بھی کوئی دم کا

آسماں راہ پر نہیں آتا — باز یہ فتنہ گر نہیں آتا
بُت سما جاتے ہیں جب آنکھوں میں — تب خدا بھی نظر نہیں آتا
ہم بھی پتھر کا دل بنا لیں گے — گر وہ سنگین جگر نہیں آتا
بیکسی سی ہے بیکسی بیدلؔ — کوئی لینے خبر نہیں آتا

امید و یاس میں سو بار دم گیا آیا | مگر نہ وعدہ پہ اپنے وہ بے وفا آیا
اگر نہیں ہے ترے نور کا ظہور اس میں | بتوں میں حسن کہاں سے بھلا خدا آیا

ہم نہ کہتے تھے کہ بیدل کوئے قاتل میں نہ جا | ہو کے بسمل آخرش دیکھا سسکتا رہ گیا

کٹ کے سر اپنا گرا تو پائے قاتل پر گرا | تھا شہادت کیلئے یہ سجدۂ شکرانہ رات

گر بلا وہ ہیں تو ہم بھی ہیں جفاکش، دیکھیں | پیچ و خم دیں گے ہمیں آپکے گیسو کب تک ؟

غم نہیں ہے کہ اضطراب نہیں | جان پر میری کیا عذاب نہیں
دل دیا حق نے وہ کہ ہے بیتاب | آنکھ وہ دی کہ جس کو خواب نہیں

وہ دیکھے نہ دیکھے مگر ہم تو بیدل | اُسی کو بس آٹھوں پہر دیکھتے ہیں

بیدل میں کبھی کوچۂ دلبر میں نہ جاتا | لایا مجھے میرا دل بیتاب ادھر کو
اس گلشنِ ہستی کا عجب الٹا اثر ہے | بڑھنے کیلئے کاٹتے ہیں شاخ شجر کو
کچھ شوق نہیں شعر و غزل سے مجھے بیدل | لے آتی ہے فرمائشِ احباب ادھر کو

کچھ نشہ حسن کا ہوا، کچھ بادہ کا سرور | مدہوش کر دیا مجھے ساغر پلا کے ساتھ
دل کی عبث تلاش ہے، پہلو میں دل کہاں | بیدل تمہارا دل تو گیا دلربا کے ساتھ

اب خانۂ دل اور سے آباد کریں گے | بھولے سے بھی کوچہ ترا یاد کریں گے

کس سے جاں بخشی کی اب رکھیئے توقع یارب　　جب مسیحا ہی میرے خون کا پیاسا ہو جائے

پھر دیدۂ تحقیق کی وحدت پہ نظر ہے　　ہیں ذرّہ و خورشید برابر کئی دن سے

نہ دل لگاؤ یہ دلّی کے لوگ ہیں بیدل　　اب آگے مانو نہ مانو، یہ کہہ دیا ہم نے

کی شفا کی جو دعا اور ہوا درد نصیب　　ہائے میں کیا کہوں اللہ سے اور کیا ہو جائے
مرتے دم دیکھ لوں بنکر ہمہ تن چشم اُسے　　کاش ہر زخم بدن دیدۂ بینا ہو جائے

نہ پایا زیست کا جی بھر کے کچھ مزا ہم نے　　دل ان کو دے کے پشیماں ہیں ہکیا کیا ہم نے

ڈاکٹر سیتا کانت مہا پاتر
ترجمہ: کشور جہاں

ہمارے عہد کی شاعری

یہ امر بذاتِ خود افسوس ناک ہے کہ آج بھی ہماری تنقید تخلیقی کاوشوں کے بنیادی مسائل پر خصوصی توجہ مرکوز نہیں کر رہی ہے۔ تخلیق اور تنقید دونوں میں مغرب کے فلسفیانہ میلانات اور ادبی رجحانات مثلاً مارکسزم، شعور کی رَد، حسیت کی علیحدگی اور وجودیت پسندی کو بغیر کسی امتیاز و تفریق کے روایت اور جدّت کے معیار کے تعین کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہندوستانی سماج کا مزاج اتنا پیچیدہ اور عمیق ہے اور اس کی ثقافتی اور نفسیاتی کشاکش اتنی واضح اور صاف ہے کہ مغرب کے ہم عصر ادبی معیار پر اسے پرکھنا مناسب نہ ہوگا۔

میری رائے میں دیگر فنونِ لطیفہ کی طرح شاعری میں بھی "جدیدیت" ایک ایسا مصنوعی چہرہ یا خلعت نہیں ہے کہ اسے جو کوئی شخص پہن لے وہ جدید کہلانے لگے۔ جدیدیت بنیادی طور پر ایک ایسا نفسیاتی انقلاب ہے جو پیچیدہ حقائق کے داخلی کشف، قوتِ متخیّلہ کی نئی سمتوں کی دریافت، مبالغہ آرائی سے حتی الوسع انحراف نیز جذبۂ انکساری اور حوصلۂ آزمائش کے امتزاج پر یقین و اعتماد رکھتا ہے۔ آج جدید شاعری کے نام پر جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ شاید اس سے قبل کی صدیوں میں بہتر طور پر لکھا جا چکا تھا۔ سارلا داس کی اُڑیا "مہا بھارت"، جگن ناتھ داس کی "بھاگوت"، نابینا قبائلی شاعر بھیم بھوئی کی نظمیں اور نارائن ابدھوت سوامی کی "رودر سدھا نیدھی"

• ڈاکٹر ستیا کانت مہا پاتر (آئی۔ اے ایس)، سکریٹری گورنمنٹ آف اوڑیسہ، ایجوکیشن اینڈ یوتھ سروسز ڈپارٹمنٹ، سکریٹریٹ، بھوبنیشور۔
•• محترمہ کشور جہاں، لکچرر اردو، بتوسط ایس، ایم، انصار، قاضی بازار، کٹک۔ ۱ (اوڑیسہ)

صدیوں کے بعد بھی مجھے جدید معلوم ہوتی ہیں اور میرے شخصی تجربات سے بڑی حد تک ہم آہنگ ہیں۔ ان شاعروں کے یہاں پیچیدگی اور سوفسطائیت اہم عصر سماج کے بحران کا گہرا شعور، اصلیت کا تجسس، نیز راست گوئی اور تناسب کے جو عناصر پائے جاتے ہیں، وہ انھیں ہمارے اپنے عہد سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں، جس میں یکساں طور پر کرب و درد کا اظہار رہا ہے۔

ہم تاریخ کے اس عہد میں سانس لے رہے ہیں جس میں انسانی ذہانت اور علمی بصیرت کی بلند پروازی کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ لیکن علم و آگہی کے دھماکے سے دوچار ہو کر انسانی تخیل اس انداز سے پھیلتا جا رہا ہے کہ جدید انسان کے ذہن میں بے چارگی اور گم شدگی کا احساس ابھرنے لگتا ہے، اور ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ اس دیو قامت علم و آگہی کے سامنے کوتاہ قد کمپیوٹر بن گیا ہو۔ ہم لوگوں نے عدمیت، مہملیت، اجنبیت اور بیگانگی جیسی اصطلاحیں سنی ہیں، جن سے موجودہ صدی کے فنونِ لطیفہ اور ادب متاثر ہوئے ہیں۔ ان باتوں کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے جدید شاعری میں سماجی بیداری کے مسئلے پر سنجیدگی سے غور کرنا ہوگا۔ دیگر فنونِ لطیفہ کی طرح شاعری سماج میں تبدیلیاں ضرور لاتی ہے، مگر براہِ راست یا شعوری طریقے پر نہیں۔ فن کی سحر انگیزی انسان کے دلوں کو متاثر کرتی ہے۔ سورج کا طلوع و غروب، گناہ و ثواب کا تصور، مسرت و اذیت ناکی نیز زندگی اور موت کا احساس یہ تمام چیزیں نئی معنویت اور نئے ابعاد اختیار کر لیتی ہیں۔ اس طرح شاعری کے ذریعہ انسان کے زاویۂ نگاہ میں نئی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

شاعری اس حسیت کی تشکیل کرتی ہے جسے تہذیب اور ثقافت کی روح کہا جاتا ہے۔ اسی طرح حسیت کی صیقل کی وجہ سے سماج میں تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ مگر براہ راست نہیں، رفتہ رفتہ اور ذیلی و بنیادی سطح پر۔ شاعری ہمیں تجربات سے آنکھیں چار کرنے کا حوصلہ عطا کرتی ہے اور ذات کے ساتھ مسلسل رابطہ قائم کر کے زندگی اور موت کی نئی معنویت دریافت کرنے کے سلسلے میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ اعلیٰ درجے کے فن کو اس بات کا احساس ہے کہ آج کی سوسائٹی میں اشتہار بازی، نعرہ بازی اور عوام میں سستی شہرت حاصل کرنے کے لئے ابتذال آمیز رسہ کشی عام ہے۔ اس انتشار کے درمیان شاعری کی اپنی آواز اور اپنی زبان دب کے رہ جاتی ہے، کیونکہ اب بھی شاعری اُسی ابدی قلب اور اس کے لاانتہا واردات کرب و اضطراب کی عکاسی کرتی ہے۔ جدید شاعری کا ہیرو اب میدانِ جنگ

کا غازی یا فوق الانسان نہیں رہا۔ جدید ہیرو وہ نامعلوم "عام انسان" ہے جو گلے تک دلدل میں پھنس کر بھی ستاروں کا خواب دیکھتا ہے۔ یہ وہ انسان ہے جو زندگی کا زہر پی کر بھی ہر دم مسکراتا رہتا ہے۔ اور جسے بھیم کی طرح کرب و درد کے فتراک پر بھی نیند آنے لگتی ہے۔

سچا آرٹ ہم عصر تجارتی ماحول کے درمیان اپنا مقام پہچانتا ہے، اور اس کے باوجود یہ اپنے ماحول سے بے تعلق سا رہتا ہے۔ جدید نفسیات، انسانیات اور عمرانیات نے انسان کے بارے میں ہمیں اتنا کچھ تبلا یا ہے کہ اب ان معلومات کو کسی سماجی، سیاسی یا اقتصادی حصار میں محصور نہیں کیا جا سکتا۔ آج کی شاعری کو مکمل انسان کی ترجمانی کرنا چاہیئے، نہ کہ یہ سیاسی اور اقتصادی خانوں میں بٹے ہوئے انسان کی عکاسی کرے۔ اس مکمل انسان کا لہجہ اب پست ہو گیا ہے۔ یہ انسان قسمت، خدا اور آدمی کی بنائی ہوئی لامحدود بندشوں میں مقید ہے۔ اس کا کرب اس کے لبوں پر تھرتھراتا بھی ہے اور اس کے فوراً بعد ختم بھی ہو جاتا ہے۔

شاعری کو انسان کی اس صورت حال اور اس المیہ آمیز جمالیات کے اظہار کے لیے نئی زبان دریافت کرنی ہوگی۔ شاعری کو از سرِ نو یہ دریافت کرنا ہوگا کہ انسان ایک ایسی عجیب ہستی ہے جسے جنت و دوزخ نیز اجرامِ فلکی و خاک ارضی کا ایک پیچیدہ مرکب کہنا چاہیئے۔ وہ ایک ایسے بے رحم قصاب کی طرح ہے جو درندہ صفت خصلت کے باوجود اپنی اولاد سے بے پناہ محبت رکھتا ہے، اس کی مثال شام کی اس طوائف کی طرح ہے جو رات کو سفیاسی بن کر تاسّف و توبہ کا مکمل پیکر بن جاتی ہے، اس کی مثال ایک ایسی چڑیا کی طرح ہے جو کیڑوں پتنگوں کا خون کرتی ہے، مگر دوسرے لمحہ اس کے دلآویز نغموں سے فضائیں معمور ہو جاتی ہیں۔ جرمن زبان کے شاعر ہولڈرلین نے پاگل پن سے پہلے اپنی نظم "روٹی اور شراب" میں یہ سوال اٹھایا تھا کہ "اس بے روح عہد میں شاعر کی کیا ضرورت ہے؟" ہمیں معلوم ہے کہ اسی سوال کے جواب کی تلاش میں اسے پاگل پن اور موت کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ لیکن اسی تلاش و جستجو میں اس نے ہمیں بہترین قسم کی شاعری عطا کی تھی۔ میری رائے میں سوالوں کے جواب کی مسلسل جستجو ہی شاعری یا دیگر فنونِ لطیفہ کا جواز پیش کرتی ہے۔

آج کے شاعر کو سب سے پہلے ساحر اور مسحور دونوں کا کردار ادا کرنا پڑے گا۔ ظاہر ہے

دونوں تاریک روح کے گھیرے میں ہوں گے۔ ہسپانیہ کے شاعر لورکا نے اسی کیفیت کو Duende کے نام سے منسوب کیا تھا۔ جدید شاعر کو دوسرے قدم پر ایک انسان بھی بننا پڑے گا۔ اس کی شاعری میں شہر جنگلوں میں داخل ہوگا۔ اور جنگل شہر میں۔ اس کے خون میں بے چارگی، جدو جہد اور جبر وقدر کی زبان نئی شکل اختیار کرے گی، اور اس زبان میں علیٰحدگی پسندی اور شدت کا نیا امتزاج ہوگا۔ وہ فن جو روز مرّہ زندگی سے اپنی شدید وابستگی ترک کر دیتا ہے، اپنی معنویت کھو کر زوال پذیر اور اسلوبی بن جاتا ہے۔ دوسری طرف اگر آرٹ، غیر مشروطیت و علیٰحدگی پسندی، داخلی کشف اور روز مرّہ زندگی سے جمالیاتی بُعد کو نظر انداز کر دیتا ہے، تو یہ محض نعرہ بازی میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ دونوں صورتوں میں تخلیقی فن کی موت ہوتی ہے، کیونکہ سچا فن بیک وقت مثبت بھی ہوگا اور منفی بھی۔

اصولِ فن، اسلوب اور ہیئت میں اب تک کافی تجربے ہو چکے ہیں۔ اب وقت آیا ہے کہ شاعری کی روح کو از سر نو دریافت کرنا ہوگا۔ اس کے لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ ذات کے ساتھ مسلسل رابطہ قائم کیا جائے۔ علیٰحدگی پسندی کے ساتھ "شدید انسانی ہمدردی" کو شامل کیا جائے اور فرد کو کائنات کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے۔ اب وہ وقت آیا ہے کہ جدید شاعر کو حقائق نئے چلتے ہوئے ریگ زار پر ننگے پاؤں چلنا پڑے گا اور سائیکی کی تاریک مملکت میں نئی نئی راہیں دریافت کرنی ہوں گی۔ شاعری کو زبان کے نامکمل آلوں کے ذریعہ خاکساری وانکساری، نیز کرب و درد اپنائے ہوئے حقائق کی ایک نئی کائنات تلاش کرنی ہوگی اور زندہ رہنے کی خوشیوں کی باز یافت کرنی ہوگی۔ ظاہر ہے کہ زندگی کے گہرے امور محض اسلوب و اصول فن کی خیرہ کن مملکت میں پائے نہیں جا سکتے۔ عیسائی راہب سینٹ جون نے بجا فرمایا تھا۔ "اگر انساں یہ چاہتا ہے کہ راہِ مستقیم پر گامزن ہو تو اسے اپنی آنکھیں بند کر کے اندھیرے میں راہ چلنا ہوگا۔"

تاریخ کے ریزہ ریزہ اور پارہ پارہ لمحوں کا یکجا ہونا ہماری تہذیب و ثقافت کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ جب ایلیٹ اور پاؤنڈ نے اپنی اپنی شاعری میں متھ اور آرکی ٹائپ کا استعمال کیا تھا، تو ان لوگوں نے گویا کتابی روایت کی طرف مراجعت کی تھی کیونکہ اس وقت ان کے گرد و پیش کا انسان یہ روایت تقریباً بھلا چکا تھا۔ لیکن ہمارے ہندوستان میں یہ اشیاء شروع

ہی سے ہماری روزمرہ زندگی اور سماجی شعور کا حصہ رہی ہیں. لہٰذا متھ اور آرکی ٹائیپ کا استعمال ہندوستان کی موجودہ حالت کو علامتی طور پر ظاہر کرنے کے سلسلے میں بہتر طور پر معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

میں نے خود اپنی شاعری میں نئے عہد کے دریودھن کو میٹنی شو کے تاریک و یاس سرو بر میں چھپا ہوا دکھایا ہے، جبکہ سینما ہال سے باہر دھوپ بڑی تیز اور صبر آزما ہوگی۔ کیا وہ شخص اس دھوپ کا مقابلہ کرنے میں کامیاب ہو سکے گا؟ یہ ایک سوالیہ نشان بن کر میرے سامنے آتا ہے۔ میں نے متھرا کے دیو مالائی کنجا کو کبڑے کردار والے ایک ایسے جدید انسان کی علامت کی حیثیت سے استعمال کیا ہے جو آج شہروں کی سڑکوں پر اپنی کار پر بیٹھ کر تیزی سے گزر تا رہتا ہے۔ میں نے دریودھن کو ایک ایسے تاسف زدہ جدید انسان کی علامت کی حیثیت سے قبول کیا ہے جو شاہراہوں کی بھیڑ میں گم ہو گیا ہے، اور جسے یہ معلوم نہیں کہ خون کے دریا کو کس طرح پار کرنا ہوگا. اس قسم کے موضوعات کے لیے میں نے عام بول چال کے محاوروں، نیز پرانوں، قدیم مذہبی کتابوں اور لوک گیتوں سے مناسب زبان اخذ کی ہے۔

ہماری تہذیب نے "الفاظ" کو بڑی قدر کی نظر سے دیکھا ہے۔ اور لفظ یا شبد کو خالق یا "برہم" کا ہم پلہ قرار دیا ہے۔ لہٰذا جدید شاعر کو الفاظ کے استعمال میں ضبط و تحمل سے کام لینا ہوگا۔ الفاظ کے لاتعداد تلازمات اور ان کے سماجی پس منظر کا عرفان حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔ شاعر کو صرف اپنے کانوں سے نہیں بلکہ اپنے خون اور اعصاب کے توسط سے ان الفاظ کی آواز سننی ہوگی۔

یہ سچ ہے کہ انسانی تاریخ کے ہر عہد میں لوگوں نے اپنے زمانے کو سب سے زیادہ تاریک دور قرار دیا ہے۔ پھر بھی اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودہ صدی کو سب زیادہ شدت پسند اور سب سے زیادہ پیچیدہ دور کہا جا سکتا ہے۔ میں یہ بتا نہیں سکتا کہ اس صدی کی پیچیدگیوں کو مناسب طور پر ظاہر کرنے کے لئے شاعری کو مواد و ہیئت کی کون سی شکل اختیار کرنی ہوگی۔ لیکن اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس نوعیت کی شاعری یقیناً موجودہ صدی کی طرح پیچیدہ، تہ دار اور شدید ہوگی۔ اس لیے میری رائے میں ہر نئی نظم ایک نئے انداز کی ناکامی کا احساس دلائے گی؟

نیز اصلیت اور معنوی تناسب کی دریافت کے سلسلے میں ذات کے ساتھ دائمی رابطہ قائم کرنے کی بابت وہ ایک انوکھی کوشش ثابت ہوگی۔ تعبیر مسرت والم کا یہ بارِ گراں شاید شیکسپیئر کے ذیل کے الفاظ بہتر طور پر برداشت کرسکتے ہیں، جنھیں اس نے کِنگ لیئر کی زبانی کہلوایا تھا: "ہمیں اس غم آگیں عہد کا بار برداشت کرنا ہوگا۔ ہم جو کچھ محسوس کرتے ہیں اسی کو لب پر لانا ہوگا، نہ کہ وہ جسے ہمیں کہنا چاہیے۔ اگلے دور کے لوگوں نے بہت کچھ برداشت کیا ہے۔ ہم جو نوجوان رہ گئے ہیں نہ اتنا کچھ دیکھ سکتے ہیں اور نہ اتنا کچھ دیکھنے تک زندہ رہ سکتے ہیں۔"

(اُڑیا مضمون کا ترجمہ)

شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ
تین تحقیقی مقالوں پر ڈاکٹریٹ

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں اس سال شعبۂ اردو میں تین تحقیقی مقالے پیش کیے گئے تھے جن پر ۳۱ جنوری ۱۹۸۴ء کو بورڈ آف ایڈوانسڈ اسٹڈیز نے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری دینے کی منظوری دے دی ہے۔ جناب محمد صابرین صاحب لیکچرر این۔ سی۔ ای۔ آر۔ ٹی نے یونیورسٹی درجات کے اردو نصابات کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ (بی اے۔ بی۔ اے آنرز، ایم اے (ایم فل)) کے موضوع پر اپنا مقالہ شعبۂ اردو کے صدر پروفیسر گوپی چند نارنگ کی نگرانی میں مکمل کیا۔ جناب شمس الحق عثمانی نے "راجندر سنگھ بیدی، شخصیت اور فن" پر اپنا مقالہ مکمل کیا۔ یہ مقالہ بھی پروفیسر گوپی چند نارنگ کی نگرانی میں مکمل ہوا۔ تیسرا مقالہ "اردو میں انگریزی سے شاعری کے ترجموں کا تحقیقی مطالعہ" کے موضوع پر جناب حسن الدین احمد صاحب نے پیش کیا۔ یہ مقالہ ڈاکٹر محمد ذاکر ریڈر شعبۂ اردو کی نگرانی میں مکمل کیا گیا۔ تینوں حضرات کی ڈاکٹریٹ کا اعلان کردیا گیا ہے۔

منوہر لال ہادی

سانیٹ

ستارے ڈر رہے ہیں جب سحر ہو گی تو کیا ہو گا
انھیں جانا پڑے گا نیستی تک بھی، عدم تک بھی
پر ان کے ساتھ جائیگا نہ گردوں دو قدم تک بھی
لرزتے ہیں وہ لمحہ پیش رَو ہو گا قیامت کا
شبِ تاریک لرزاں ہے کہ جب سورج عیاں ہو گا
تو کرنیں لے کے آئیں گی کئی بھالے کئی نیزے
وہ نیزے جنکے سینوں میں نہاں ہونگے اجل ریزے
اِسے لمحہ بہ لمحہ چاٹتا جاتا ہے یہ کھٹکا
مگر ہیں شادماں کلیاں، خوشی سے چور ہیں کلیاں
سحر ہو گی تو چٹکیں گی، ہنسیں گی، مسکرائیں گی
چمن میں آنے والوں کو لبھائیں گی، رجھائیں گی
حیاتِ مختصر کی آس میں مسرور ہیں کلیاں
جو تاروں کے لئے ہے زہر، کلیوں کیلئے ہے قند
کسے معلوم قدرت کیوں ہے اِس دستور کی پابند

جناب منوہر لال ہادی، ۱۳۷ — سیکٹر III، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی۔ ۲۲

ڈاکٹر کرامت علی کرامت

ترقی پسند تحریک اور اردو افسانہ
(ایک تجزیہ)

میجر یوری گگارین نے اپنے پہلے خلائی سفر کے دوران دور سے کرۂ ارض کا نظارہ کیا تو یہ بہت ہی دلکش اور خوبصورت نظر آیا۔ دراصل کسی شئے کا معروضی طور پر مشاہدہ کرنے کے لئے اس شئے سے اپنی ذات کو دور رکھ کر اس کا نظارہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صادق جدید شعر و ادب میں ایک اہم مقام کے مالک ہیں، لیکن زیر تجزیہ کتاب میں انھوں نے ترقی پسند تحریک کے زیرِ اثر ... لکھے گئے افسانوی ادب کا مطالعہ کیا ہے۔ غرض کہ گگارین کی طرح انھوں نے دور سے ترقی پسند افسانوی ادب کو دیکھا ہے، پرکھا ہے اور اس پر معروضی طور پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ "پیشِ لفظ" میں انھوں نے خود اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ "میں نے اس کتاب میں ترقی پسند ادبی تحریک اور اس کے تحت اولین دور (۱۹۳۶ء تا ۱۹۵۶ء) میں تخلیق کئے جانے والے افسانوں کا معروضی مطالعہ پیش کرنے کی امکان بھر سعی کی ہے۔ ترقی پسند تحریک پر کئے گئے اعتراضات کے جواب دینا اور انھیں صحیح یا غلط ثابت کرنا میرے موضوع سے خارج ہے۔" اب تک ترقی پسند تحریک سے متعلق جتنی بھی کتابیں لکھی گئی تھیں، ان کے مصنف کسی نہ کسی طرح اس تحریک سے وابستہ تھے۔ ڈاکٹر صادق پہلے مصنف ہیں جنھوں نے اس تحریک سے وابستہ نہ ہوتے ہوئے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ خود جدید شعری تحریکات سے وابستہ ہونے کے ناتے چاہئے تو یہ تھا کہ موصوف ترقی پسند نظریات میں ستر کیڑے نکالتے اور ترقی پسند افسانوں میں مشروطیت اور

ترقی پسند تحریک اور اردو افسانہ، مصنف: ڈاکٹر صادق (اردو مجلس، ۷۷۔ ۷ بازار چتلی قبر، دہلی) صفحات ۲۹۴، قیمت چالیس روپے۔

نظریاتی وابستگی کی نشان دہی کرتے ہوئے اس ذخیرۂ ادب کو نذرِ آتش کیئے جانے کے قابل بتاتے ۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ جدید ادیبوں کا ایک حلقہ ایسا بھی ہے جو ماضی کی روایت کا دل سے احترام کرتا ہے، تہذیب و تمدن کے ارتقائی عوال پر اس حلقے کی نظر گہری ہے، اور یہ حلقہ سوچتا ہے کہ درمیان کی کسی بھی کڑی کو نظر انداز کر کے ادب و ثقافت کی مکمل تاریخ مرتب نہیں ہو سکتی ۔

زیر تبصرہ کتاب ذیل کے گیارہ ابواب پر مشتمل ہے :- (۱) ترقی پسند تحریک کا سیاسی اور سماجی پس منظر (۲) ادبی پس منظر (۳) اردو میں ترقی پسند تحریک کا آغاز اور ارتقاء (۴) اردو افسانہ : آغاز سے ۱۹۳۶ء تک (۵) نمائندہ ترقی پسند افسانہ نگار (۶) چند اور نمائندہ ترقی پسند افسانہ نگار (۷) موضوعات و مسائل (۸) اسلوب و تکنیک (۹) نظریۂ حیات (۱۰) پس لفظ (۱۱) کتابیات ۔

جیسا کہ آج کل عام روش چلی ہے، اردو میں پی، ایچ، ڈی کے لیئے کسی شاعر یا ادیب پر تحقیقی مقالہ لکھنا ہو تو محض صفحات بڑھانے کی غرض سے اس ادیب کے تمام سماجی، سیاسی، تاریخی اور جغرافیائی پس منظر کا ذکر کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ غالباً اسی روش کو اپناتے ہوئے ڈاکٹر صادق نے پہلے باب میں برہمو سماج، آریہ سماج اور رام کرشن مشن سے لے کر گاندھی جی کی عدم تشدد کی پالیسی، رولٹ ایکٹ، جلیانوالہ باغ کے خونی مناظر اور گول میز کانفرنس تک کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ میری دانست میں، اصل موضوع کی مناسبت سے ان سب کے تفصیلی تذکرے کی ضرورت نہیں تھی۔ البتہ اس باب کے اخیر میں کمیونسٹ پارٹی اور سوشلسٹ پارٹی کی جو تاریخ درج ہے، وہ یقیناً ضروری تھی۔ ادبی پس منظر کے تحت دوسرے باب میں مصنف نے ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک کے ادبی ارتقاء کا جائزہ لیا ہے جس میں علی گڑھ تحریک سے ترقی پسند تحریک تک کا تجزیہ شامل ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ انھوں نے اس ضمن میں آزاد، حالی اور اکبر سے لے کر جمیل مظہری اور ساغر نظامی کی شاعری تک کا بھی احاطہ کیا ہے۔ میری رائے میں، اس کی بھی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ البتہ تیسرے باب (یعنی اردو میں ترقی پسند تحریک کا آغاز و ارتقاء) سے مقالے کا اصل موضوع شروع ہوتا ہے۔ اس باب کا بیشتر حصہ ان لوگوں کو معلوم ہے جو شروع ہی سے ترقی پسند تحریک سے دلچسپی لیتے رہے ہیں۔ پھر بھی

مصنف نے جس بھرپور انداز سے لندن میں ترقی پسند مصنفین کی انجمن کے قیام (۱۹۳۵ء)، پیرس میں ورلڈ کانگریس آف رائٹرس فار دی ڈیفنس آف کلچر (۱۹۳۵ء)، لکھنؤ میں انجمن ترقی پسند مصنفین کی پہلی کانفرنس (۱۹۳۶ء)، کلکتہ میں انجمن کی دوسری کل ہند کانفرنس (۱۹۳۸ء)، دہلی کی تیسری کانفرنس (۱۹۴۲ء)، بمبئی کی چوتھی کانفرنس (۱۹۴۳ء)، اور بھیمڑی کی پانچویں کانفرنس (۱۹۴۹ء) کا تفصیلی ذکر کیا ہے، اس سے نئی نسل کے قارئین کے ذہن میں اس تحریک کا ایک مربوط اور جامع تصور ابھرتا ہے۔ چوتھے باب میں مصنف نے سرسید سے لے کر عبدالحلیم شرر، یلدرم، سلطان حیدر جوش، راشد الخیری، نیاز فتح پوری اور پریم چند کے افسانوں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ غرض کہ اس باب میں آغاز سے ۳۶ء تک کے افسانوی ادب کا ذکر ہے جسے ترقی پسند افسانوی ادب کا پس منظر کہنا چاہیے۔ مصنف نے افسانوی انتخاب "انگارے" (۱۹۳۲ء) کا تنقیدی مطالعہ کرتے ہوئے اس میں اقتصادی، جنسی اور نفسیاتی رجحانات کی نشاندہی کی ہے۔ یہی رجحانات آگے چل کر ترقی پسند افسانوی ادب کی اساس بنتے ہیں۔ پانچواں باب اور چھٹا باب دونوں نہایت اہم ہیں، کیونکہ ان ابواب میں مشہور ترقی پسند افسانہ نگاروں کا تنقیدی تجزیہ ....
پیش کیا گیا ہے۔ ان ابواب میں جن افسانہ نگاروں کا تفصیلی ذکر ہے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: کرشن چندر، منٹو، بیدی، عصمت چغتائی، حیات اللہ انصاری، احمد ندیم قاسمی، اپندر ناتھ اشک اور پھر احمد علی، رشید جہاں، علی عباس حسینی، سہیل عظیم آبادی، اختر حسین رائے پوری، اختر انصاری، خواجہ احمد عباس، دیویندر ستیارتھی، عزیز احمد، مہندر ناتھ، اختر اورینوی، غلام عباس، ابراہیم جلیس، مرزا ادیب، اے حمید، خدیجہ مستور، ہاجرہ مسرور، صادق الخیری، رام لعل، قرۃ العین حیدر، انور عظیم، جوگندر پال، غیاث احمد گدی، اقبال متین اور جیلانی بانو وغیرہ۔ مصنف نے سب سے زیادہ صفحات کرشن چندر، منٹو، بیدی اور عصمت چغتائی کے لئے وقف کئے ہیں اور یہ لوگ خصوصی توجہ کے مستحق بھی تھے۔ تقابلی مطالعہ کے ذریعہ ان افسانہ نگاروں کے رویوں میں جو بنیادی فرق ہے اسے مدلل انداز میں اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان افسانہ نگاروں کے فکر و فن سے متعلق جو کچھ اظہار خیال کیا گیا ہے، اس سے اختلاف ممکن ہے، لیکن مصنف کے اندازِ نقد و نظر میں جس باریک بینی، ژرف نگاہی اور گہری ادبی بصیرت کا سراغ ملتا ہے، اس سے صرفِ نظر ممکن نہیں۔ ممکن ہے یہ ادبی ذوق اور یہ فنی بصیرت ڈاکٹر صادق کے ذہن کو جدید ادبی تحریکات ہی کی دین ہو۔ میں شروع سے

ہی اس بات کا قائل نہیں ہوں کہ منٹو۔ اور عصمت چغتائی کو اسی خانے میں رکھا جائے، جس خانے
میں دیگر ترقی پسند افسانہ نگاروں کو رکھا جاتا ہے۔ جنسی اور نفسیاتی رجحانات کا فنکارانہ اظہار ان
دونوں افسانہ نگاروں کے یہاں معراجِ کمال تک پہنچتا ہے۔ ان دونوں کی ادبی روایت کو آگے
بڑھانے والا اب تک کوئی دوسرا پیدا نہیں ہوا۔ اس اعتبار سے یہ دونوں آپ اپنے قائد بھی تھے
اور مقلد بھی۔ یہ اور بات ہے کہ ان دونوں کے محض چند افسانوں میں سماجی اور سیاسی انتشار تیز
طبقاتی کشمکش اور جدلیاتی مادیت کا ہلکا ہلکا پر تو ضرور نظر آتا ہے۔ لیکن محض ان چند افسانوں کی وجہ
سے انھیں ترقی پسند گروپ میں شامل کرنا مناسب نہ ہوگا۔ ممکن ہے یہ لوگ اشتراکیت پسند رہے
ہوں، لیکن ان کے افسانوں کے کردار ہرگز اشتراکیت پسند نہیں ہیں۔ اسی طرح قرۃ العین حیدر،
جوگندر پال، غیاث احمد گدی وغیرہ کو بھی زبردستی ترقی پسند ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔
دراصل ڈاکٹر صادق نے ہیومانسٹ لٹریچر اور ترقی پسند ادب کے فرق کو ملحوظِ خاطر نہیں رکھا
غالباً اسی وجہ سے انھیں اس بابت دھوکا ہوا ہے۔ صرف ڈاکٹر صادق ہی کو کیوں موردِ الزام تصور کیا
جائے، ہمارے بیشتر نقاد اس باریک نکتے سے آگاہ نہیں ہیں۔ ساتواں باب موضوعات و مسائل کے لئے
وقف ہے۔ لیکن اس باب میں بھی مصنف حقیقی موضوعات و مسائل سے زیادہ عملی تنقید کی جانب مائل
نظر آتے ہیں۔ غرض کہ مصنف اس باب کے ساتھ صحیح طور پر انصاف نہیں کر پائے ہیں۔ آٹھواں
باب "ترقی پسند اسلوب اور تکنیک" کے لئے وقف ہے۔ اس باب میں مصنف نے ترقی پسند
افسانوی اسلوبیات پر دو طرح سے گفتگو کی ہے۔ ایک تو وہ اسالیب جو تمام ترقی پسند افسانہ
نگاروں کو ذیلی سطح پر ایک دوسرے سے جوڑے ہوئے ہیں۔ کسی افسانہ نگار میں اگر اسلوب کے کئی دھارے
پائے جاتے ہیں (مثلاً کرشن چندر کے یہاں اشتراکی حقیقت نگاری اور رومانیت کے پہلو) تو ان کا بھی
مصنف نے تفصیلی ذکر کیا ہے۔ بہرکیف میری رائے یہ ہے کہ بین العلومی مطالعہ کا سہارا لیتے ہوئے عمرانیات،
تحلیلِ نفسی، لسانیات، صوتیات اور شماریات کی مدد سے اس باب کو مزید بھرپور بنایا جا سکتا تھا خصوصاً
افسانوں کے کرداروں میں "شخصیت کے اظہار" پر تفصیلی گفتگو کی جا سکتی تھی۔ نویں باب میں ترقی پسند
نظریۂ حیات کا افسانوں میں کس طرح اظہار ہوا ہے، اس کا جائزہ لیا گیا ہے۔ میرے خیال میں اس باب
کو ایک الگ باب کی حیثیت دینے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس باب کی تمام باتیں تحت تحت آنے کے بجائے

پانچویں اور چھٹے باب میں یکجا آسکتی تھیں. چونکہ گیارھواں باب کتابیات پر مشتمل ہے، اسلئے دسویں باب کو آخری باب تصور کرنا چاہیئے۔ اس باب میں ڈاکٹر صادق نے کہا ہے کہ "۱۹۳۶ء سے ۱۹۵۶ء تک محیط ترقی پسند تحریک کے اولین دور کو اردو افسانے کے سنہرے دور سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس دور میں اردو افسانہ موضوع، تکنیک، اسلوب اور فن کے لحاظ سے اپنے عروج پر نظر آتا ہے"۔ میری رائے میں، ترقی پسندی نے ہمارے افسانوی ادب کو نئی سمتوں، نئی جہتوں سے روشناس ضرور کرایا ہے، لیکن اس دور کو فنی عروج کا دور کہنا کسی طرح مناسب نہ ہوگا کیونکہ ہمارے ادب میں اس عہد سے پہلے بھی کئی باکمال افسانہ نگار گزرے ہیں اور اس عہد کے بعد بھی۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا خیال ہے کہ "ترقی پسند افسانے نے زندگی کا ایک وسیع نقطۂ نظر پیش کیا. ذات پات کی تفریق اور دیگر تعصبات کو مٹا کر انسان کو ایک کل کی حیثیت سے پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی"۔ یہاں بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ہیومانزم اور ترقی پسندی کا فرق مصنف کے ذہن میں واضح نہیں ہے. بر سبیل گفتگو انھوں نے یہ بتایا ہے کہ ساتویں دہائی میں انور سجاد، سریندر پرکاش، بلراج مینرا اور اقبال مجید نے اپنے فن میں نئی حقیقت پسندی کو جگہ دی. لیکن اپنے اس دعوے کی تصدیق کیلئے کوئی دلیل انھوں نے پیش نہیں کی. جدیدیت کے دور میں ہمارے افسانوی ادب میں جو نئی لہریں چل رہی ہیں، ان پر ترقی پسند تحریک کے مزید اثرات کی نشاندہی ضروری تھی۔ محض "نئی حقیقت پسندی" ہی پہ کیا موقوف ہے، مواد و اسلوب کے اعتبار سے نئے افسانوں کی اور بھی کئی خصوصیات ہوں گی جو ترقی پسند تحریک کی مرہونِ منت ہو سکتی ہیں. یہ خصوصیات مزید تحقیق و جستجو کی متقاضی ہیں. ڈاکٹر صادق نے ترقی پسند فکشن کا احاطہ کئے بغیر اپنے آپ کو محض ترقی پسند افسانوی ادب تک غالباً اسلئے محدود رکھا کہ فکشن کے تحت ناولوں کا بھی ذکر آتا اور اردو میں ترقی پسند ناولوں کی تعداد قابلِ افسوس حد تک کم ہے۔

بہرکیف، بعض مقامات پر مصنف کے خیالات سے اختلاف کے باوجود بحیثیت مجموعی ترقی پسند افسانوی ادب کے معروضی مطالعہ کے سلسلے کی پہلی کوشش ہونے کی وجہ سے، اس کتاب کی اہمیت اور افادیت سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا. جس عرق ریزی اور دقت نظری سے یہ کتاب لکھی گئی ہے، اس کی داد نہ دینی اپنے ادبی ذوق کی توہین کرنی ہے۔ مجھے امید ہے کہ ادبی حلقوں میں اس کتاب کی جائز پذیرائی ہوگی۔

ڈاکٹر کرامت علی کرامت، رحمت علی بلڈنگ، دیوان بازار، کٹک ـــــ ۱ (اڑیسہ)

شاکرہ خاتون

کتب خانہ موتی محل
گنج پتی آنند راج کی ادب نوازی

جنوبی ہند کی ایک دور افتادہ ریاست وجیا نگرم آندھرا اور اڑیسہ کی سرحد پر دہلی کے تمدن سے بہت دور واقع تھی۔ یہیں ایک ہندو راجا کی زیر سرپرستی فارسی کی ایک بسیط لغت مرتب اور شائع کی گئی جس کی وجہ سے اس ریاست اور اس کارنامہ کے سرپرست آنند راج کا شہرہ ہندوستان کی سرحدوں سے بھی آگے دور دور تک پھیل گیا۔ اس لغت کی افادیت اور اہمیت کا اندازہ اسی سے ہوتا ہے کہ ایران کے محمد دبیر ساقی نے اس نایاب لغت کو از سر نو مرتب کیا اور مشہور اشاعتی ادارہ کتاب خانہ خیام، تہران (ایران) سے آرٹ پیپر پر بڑے اہتمام سے شائع کیا (۱۳۳۵ خورشیدی م ۱۹۵۶ء)۔

جامعہ عثمانیہ کے مرکزی کتب خانہ کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس کے ذخیرہ میں پہلی اشاعت کی فرہنگ آنند راج تین جلدوں پر مشتمل (مطبوعہ نولکشور پریس۔ عام) موتی محل کا عطیہ دو جلدیں (مطبوعہ نولکشور پریس۔ خاص) اور دبیر ساقی کے ایرانی اڈیشن کی چھ جلدیں (جس کی آخری جلد حرف م پر ختم ہوتی ہے) موجود ہیں۔ موتی محل کا ذکر بعد میں ہوگا، لیکن اس لغت کے بارے میں ایرانی اڈیشن کے مرتب دبیر ساقی کی رائے ملاحظہ فرمائیے:

"از آں جملہ کتاب حاضر یعنی فرہنگ آنند راج است کہ در میان لغت نامہ ہائے فارسی با امتیازی چند نام بردار است۔"

ایک ہندی تالیف کی یہ عزت ہم ہندوستانیوں اور خاص کر آندھرا کے باسیوں کے لئے فخر کا باعث ہے۔

• محترمہ شاکرہ خاتون، اسسٹنٹ لائبریرین، عثمانیہ یونیورسٹی لائبریری، حیدرآباد، آندھرا پردیش

تہرانی اڈیشن میں اصل مولف لغت محمد بادشاہ کا لکھا مختصر پیش لفظ شامل ہے جس سے اس لغت کی ترتیب اور اشاعت کے بارے میں مختصر معلومات حاصل ہوتی ہیں. اس لغت کا پہلا اڈیشن نولکشور پریس لکھنؤ سے ۱۴ مد ۱۰ سایز پر مندرجہ ترتیب وصفحات کے ساتھ مختلف سینن میں شایع ہوا:

حصہ اول	۱۰۸۱ صفحات	۱۸۸۹ء
حصہ دوم	۱۱۷۰ صفحات	۱۸۹۴ء
حصہ سوم	۸۵۶ صفحات	۱۸۹۶ء

آخری حصہ کے مطابق یہ کتاب ۱۸۶۷ کے ایکٹ ۲۵ قانون ۶ دفعہ ۲۰ کے تحت رجسٹرڈ کی گئی تھی۔

جامعہ عثمانیہ کی ملکیت میں مذکورہ بالا تینوں جلدیں موجود ہیں جو مکمل فرہنگ پر مشتمل ہیں. موتی محل کی عطا کردہ جلدیں خاص اڈیشن کی جلد اول اور جلد سوم پر مشتمل ہیں۔

پہلی جلد کے پیش لفظ (جس کو کوئی عنوان نہیں دیا گیا ہے) اور تیسری جلد کے آخر میں التماس (بعنوان التماس سراپا گناہ محمد بادشاہ مولف فرہنگ ہذا) شامل ہیں۔ یہ دونوں فارسی زبان میں لکھے گئے ہیں. اس کے بعد محمد رضا علی بنارسی کی کہی ہوئی تاریخیں ہیں جو فارسی اردو اور عربی میں کہی گئی ہیں۔ مزید تاریخیں منشی محمد داؤد المتخلص بہ عزیز (مولف کے چھوٹے بھائی)، قاضی محمد معین الدین صاحب الہامی، منشی مولا بخش صاحب آزاد ساکن اکبرآباد، منشی محمد امام المتخلص بہ نامی (مصنف کے چھوٹے بھائی) اور منشی قادر محی الدین صاحب آفندی کے لکھے قطعات، تاریخ اور تقریظ (فارسی میں) شامل ہیں۔

ان سب سے اس فرہنگ کے مولف اور مربی دونوں ہی کے بارے میں ضروری تفصیل دستیاب ہوتی ہے. اس کے علاوہ جلد اول کی ابتدا میں ریاست وجیا نگرم کے اس وقت کے منیجر وی کودنڈاراؤ کا ایک خط موسومہ مصنف، انہی کا لکھا ایک مختصر پیش لفظ اور مصنف کی سوانح حیات (تینوں انگریزی میں) شامل ہیں۔ انگریزی میں ایک سرورق اور انتساب بھی موجود ہے. نیز مولف محمد بادشاہ کی تصویر دیتھو) میں دی گئی ہے۔

کودنڈاراؤ کی تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اور محمد بادشاہ ایک ہی مدرسہ میں ہم سبق رہے ہیں۔ جہاں یہ دونوں اس مدرسہ کے لائق استاد محمد قاسم صاحب کے شاگرد تھے، اور یہ بھی اتفاق ہی ہے کہ بعد میں

دونوں نے ایک ہی مہاراجہ کی ملازمت اختیار کی۔

محمد بادشاہ المتخلص بہ شاہؔ وزیانگرم تاؤن (موجودہ وجیانگرم) میں ۱۲۵۱ھ ۱۸۳۵ء میں پیدا ہوئے۔ یہ پیش امام کنم صاحب کے چار لڑکوں میں سب سے بڑے تھے۔ بڑے مذہبی تھے، اس کا اثر ان کے بیٹے پر بھی پڑا۔ دس سال کی عمر میں محمد بادشاہ کی فارسی تعلیم شروع ہوئی۔ اس کے بعد جب قرآن شریف پڑھنا شروع کیا تو قرآنی مطالب سے آگاہی کے لئے انھوں نے اپنے شوق سے عربی زبان سیکھ لی۔ جب وزیانگرم میں راجہ صاحب کی سرپرستی میں نیا اسکول قائم کیا گیا تو کنم صاحب نے محمد بادشاہ کو بھی اس اسکول میں داخل کر دیا۔

علم کے شوق اور تعلیم یافتہ لوگوں کی صحبت میں محمد بادشاہ کا ذوق نکھر گیا۔ اب عمر کے تقاضے سے وہ نوکری کے متلاشی ہوئے۔ حسن اتفاق سے وینکٹ رام گنج پتی روجے رام راجو سوم مہاراجہ (وزیانگرم) کے فارسی منشی کے لئے ایک مددگار کی ضرورت پیش آئی۔ فارسی قابلیت کی وجہ سے محمد بادشاہ کا تقرر اس ملازمت پر ہو گیا اور آگے چل کر وہ مہاراجہ کے میر منشی کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ نیز اپنی قابلیت کے باعث وہ ریاست میں مختلف عوامی خدمات کے لئے بھی نامزد ہوتے رہے، چنانچہ وزیانگرم میونسپلٹی کے وہ کونسلر رہے، تعلقہ بورڈ آف لوکل فنڈ ڈپارٹمنٹ کے ممبر بنائے گئے۔ بنچ مجسٹریٹ کی خدمت پر بھی فائز ہوئے، اور اپنے آبائی شہر وزیانگرم کی میونسپلٹی کی چیرمین شپ کیلئے مسلمانوں کے نمائیدے کی حیثیت سے چنے گئے۔ اسی علاقہ کے مسلمانوں میں ان جیسی قابلیت کی حامل کوئی اور شخصیت نہیں تھی۔ خانگی زندگی میں بھی وہ ایک ذمہ دار اور فرض شناس شخص تھے۔ اپنے سے چھوٹے حقیقی اور علاتی بھائیوں اور علاتی ماں کی دیکھ بھال انھوں نے عمدہ طریقہ سے کی۔

ان کی علمی لیاقت اور ذاتی قابلیت کے باعث مہاراجہ نے انھیں اپنے سفر بنارس میں اپنے ساتھ رکھا۔ اس سفر میں انھوں نے مہاراجہ کے لئے فارسی منشی کے علاوہ انگریزی کلرک کی خدمات بھی انجام دیں۔ بنارس میں محمد بادشاہ صاحب کو مولوی محمد رضا علی اور مرزا حسین رضا خاں جیسے اعلیٰ اور بلند مرتبہ اشخاص کی صحبت حاصل رہی۔ اسی اثنا میں مہاراجہ امپریل لجسلیٹو کونسل کے ممبر بنائے گئے اور کلکتہ میں ان کا قیام ہوا تو میر منشی کی حیثیت سے محمد بادشاہ ان کے ہمراہ رہے۔

اسی ممبر شپ کے دوران مہاراجہ نے عمر بلوغت بل کونسل میں پیش کیا۔ لیکن عامۃ المسلمین کو

یہ بات پسند نہیں آئی کہ عمر بلوغ کے لئے ۱۲ سال کی عمر کا تعین کیا جائے۔ محمد بادشاہ نے مختلف مذہبی اسناد کے حوالے سے اس کا مدلل جواب دیا۔ محمد بادشاہ کی علمی وانتظامی قابلیت کے پیش نظر مہاراجہ نے انھیں اپنی تمام سیاحتوں میں ساتھ رکھا۔ ۱۸۷۹ء میں مہاراجہ کا انتقال محمد بادشاہ کے لئے ایک دلشکن حادثہ تھا۔ نئے مہاراجہ آنندگجپتی نے بھی ان کی اتنی ہی قدر دانی کی اور ان ہی کی تحریک پر محمد بادشاہ نے فارسی کی ایک ضخیم لغت انگریزی کے مشہور زمانہ ویبسٹر ڈکشنری کے نمونہ پر مرتب کی اور اسے فرہنگ آنندراج کا نام دیا۔ اس کی تالیف میں انھوں نے اس وقت رائج سبھی لغتوں کو پیش نظر رکھا اور اپنی لغت میں ان سبھی لغتوں کے سرمایہ کو شامل کیا۔ ان لغتوں کی فہرست مندرجہ ذیل ہے:

منتہی الادب، فرہنگ فرنگ، کشف اللغات مؤید الفضلاء، فرہنگ جہانگیری، فرہنگ انجمن آرائی ناصری، برہان قاطع، ہفت قلزم، غیاث اللغات، بہار عجم، مصطلحات وارستہ، تاج المصادر، بیہقی، مظہر العجائب، صراح فرہنگ رشیدی وغیرہ۔

اسی فہرست سے اس لغت کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ فرہنگ آنندراج میں نام کے حوالے کے ساتھ لغات کے معنی مع اسناد و شواہد کے اکٹھا کر دیئے گئے ہیں۔ اس لغت کو دیکھ لینے کے بعد مختلف ضرورتوں کے لئے مختلف لغتوں کو دیکھنے کی ضرورت نہیں رہتی اور اسی ایک فرہنگ سے تمام لغتوں تک رسائی ہو جاتی ہے۔

اس فرہنگ میں عربی، فارسی، ترکی، یونانی، ہندی، روسی اور سنسکرت الفاظ شامل ہیں جن کی نشاندہی حرف تہجی کے ذریعے کی گئی ہے۔

۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ء میں یہ فرہنگ اختتام کو پہونچی۔ بقول مولف مہاراجہ نے صلۂ فراوانہ اور صلۂ ملوکانہ عطا فرمایا اور اس کی طباعت اور اشاعت کے جملہ اخراجات فراخ دلی سے برداشت کئے۔ اسی لئے مہاراجہ ہی کے نام نامی سے یہ فرہنگ ان الفاظ میں معنون کی گئی ہے:

Dedicated to His Highness the Maha Raja Sri Anand Gajpati Raj Manya Sultan Bahadur of Vizianagram as a token of gratitude and loyalty by his most

Obedient and humble servant Mohammad Badshaw

فرہنگ کے فارسی پیش لفظ، تقریظوں، ڈاکٹر دونپا کی تلگو کتاب آندھرا سمستھانوں کی ادبی سرپرستیاں، نیز وشاکھاپٹنم ڈسٹرکٹ گزیٹیر اور سری کاکلم ڈسٹرکٹ گزیٹیر سے مہاراجہ موصوف اور ریاست وزیانگرم (وجیانگرم) کے بارے میں کافی تفصیلات فراہم ہوتی ہیں جن کا تذکرہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ آج بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے جو مذکورہ وجیانگرم ریاست کو عہد وسطیٰ کی کرناٹکی کاکاتیہ ریاست (صدر مقام: ہمپی) سے خلط ملط کر دیتے ہیں۔ شاید اسی وجہ سے وشاکھاپٹنم ڈسٹرکٹ گزیٹیر میں ان دونوں ریاستوں کے الگ الگ ہونے کی خصوصیت سے صراحت کر دی گئی ہے۔ ویسے دونوں ریاستیں ہم عصر رہی ہیں اور ان کے حکمرانوں کی آپس میں رشتہ داریاں بھی تھیں۔ چنانچہ وجیانگرم آندھرا کے راجا پرتاپ رودر دیو کی لڑکی کی شادی کرناٹک وجے نگر کے مشہور راجا کرشنا دیو رائے سے ہوئی تھی۔

فرہنگ آنند راج جہاں لکھی گئی وہ آندھرا کی وجیانگرم ریاست ہے جو آندھرا اور اڑیسہ کی سرحد پر واقع ہے اور جس کا صدر مقام وجیانگرم ..... ہندوستان کے مشرقی ساحل پر مدراس سے ۵۲۲ میل اور کلکتہ سے ۵۰۷ میل ہے۔ انگریزی دور میں اسے وزیانگرم کہا جاتا تھا جیسے قدیم اور موجودہ وجے واڑہ کو انگریزوں نے بیزواڑہ کر دیا تھا۔

اس وجیانگرم ریاست کی تاریخ بھی بہت پرانی ہے۔ کبھی یہ علاقہ وجیے نگر کلنگ دیش (اڑیسہ) میں شامل تھا جس پر ایک زمانہ میں چالوکیہ خاندان حکمراں تھا۔ مہاراجہ اشوک کی مشہور فتح کلنگ کے بعد یہاں موریا خاندان کا راج ہو گیا اور جب دکن میں پانچ مسلم سلطنتیں اور کاکاتیہ حکمرانی کر رہے تھے۔ تو اس علاقہ میں گنج پتی راج کر رہے تھے۔ کچھ عرصہ کے لئے یہ ریاست قطب شاہیوں کے زیر نگین بھی رہی۔ ان کے خاتمہ کے بعد یہ علاقہ بھی مغلیہ عمل داری میں شامل کر لیا گیا اور چکاکول سرکار کے نام سے مشہور ہوا۔

گنج پتیوں کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر پسوپتی مادھوور مانے وجیانگرم سمستھان قائم کر کے مغلوں کو باج دینا منظور کر لیا۔ سری کاکلم ڈسٹرکٹ گزیٹیر کے مطابق اس خاندان کے بانی کا نام بھی مادھوورما تھا جن کا زمانہ چھٹی صدی عیسوی کا بتلایا جاتا ہے، اور جو وجیے واڑہ میں آباد ہو گئے تھے۔

مگر تلگو کتاب آندھرا سمستھانوں کی ادبی پرستیاں مصنفہ ڈاکٹر دونیا کے مطابق پسوپتی مادھوور ما کا تعلق شمالی ہند کے کملاپتی ونش سے تھا اور ان کا سلسلہ رام چندر جی اور سیتا جی کے بیٹے کُش سے ملتا تھا۔ گوتر کشیپ شلا دتیہ کی بیوی پوشا کے نام پر، جو ان کے اسلاف میں تھے، یہ خاندان پسوپتی کہلایا۔

مغلوں نے انھیں مانیا سلطان، ماہ راجہ اور مرزا کا خطاب عطا کیا تھا۔ یہ خطاب آخر تک اس ریاست کے حکمرانوں کے نام کا جز رہے۔ چنانچہ فرہنگ آنندراج کے انتساب اور پیش لفظ وغیرہ میں یہ سب خطاب موجود ہیں۔

سترہویں صدی کے آنند راجو نے اس خاندان کو فروغ دیا۔ کچھ عرصہ کے لئے یہ علاقہ آصفیہ سلطنت میں بھی شامل رہا مگر ۱۷۶۶ء میں نواب صلابت جنگ کے دور حکومت میں اسے کمپنی بہادر کے اختیار میں دیدیا گیا اور یہاں انگریز کمپنی کی بٹالین متعین کردی گئی۔ اس کے باوجود وجیے نگر سمستھان کے وارثوں نے یہاں اپنا اثر بنائے رکھا اور آہستہ آہستہ اپنے حدود بڑھانے بھی شروع کر دیے۔ انگریز چوکنا ہو گئے اور ۱۷۹۴ء میں پدم نابھ جنگ کے بعد اس بڑھتی ہوئی فوجی طاقت کو ختم کرکے کمپنی کی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن وجیانگرم اور آس پاس کے علاقوں کے زمین داروں کے مقامی اثر اور طاقت کو دیکھ کر یہ ارادہ ترک کردیا گیا۔ ۱۸۰۲ء میں وجیانگرم کو برطانوی حکومت نے مستقل سمستھان کا درجہ دیتے ہوئے اسے اپنا باج گذار تسلیم کر دیا۔ یہیں سے ریاست کا جدید دور شروع ہوا جو آخری دور بھی تھا۔ وجیے رما راجو (۱۸۴۸ــــ۱۸۷۹) اور آنند گجپتی راجو (۱۸۷۹ــــ۱۸۹۷ء) نے اس ریاست کو برطانوی حکومت کے زیر سایہ ترقی دی۔ وہ اپنی خدمات کے صلے میں روایتی خطابات سے نوازے گئے۔ ۱۸۹۷ کے بعد یعنی آنندراج کے انتقال کے بعد جانشین کی کم سنی کی وجہ سے یہ ریاست کورٹ آف وارڈز کی نگرانی میں رہی اور ۱۹۴۶ء میں واگذاشت ہوئی۔ پی۔ وی۔ جی راجو راجا مقرر کیے گئے مگر آزادی ہند کے بعد Andhra Pradesh (Andhra Area) Estate Abolition and Conversion into Royatwari Act 1948 کے تحت ریاست کو آندھرا پردیش میں (اس وقت جو مدراس اسٹیٹ کا جزو تھا) ضم کردیا گیا۔ آندھرا پردیش کے قیام کے وقت یہ ریاست اضلاع سری کاکولم اور وشاکھاپٹنم میں تقسیم کردی گئی۔ مگر آگے چل کر دغالباً مقامی جذبات

کے پیش نظر، ان علاقوں کو پھر سے ملاکر نیا ضلع وجیانگرم بنایا گیا۔

اس ریاست کے آخری وارث پی. وی. جی راجو کانگریس میں شریک ہوگئے۔ وہ کچھ عرصہ کے لئے ریاست آندھراپردیش کے وزیرتعلیم بھی رہے۔ ان کے دو لڑکے آندھراپردیش کی موجودہ قانون ساز اسمبلی کے لئے بھی منتخب ہوئے ہیں۔ ان میں سے بڑے بھائی آنند گنج پتی راجو فی الوقت آندھراپردیش کے وزیرتعلیم ہیں ہندوستان کے مشہور کرکٹ کھلاڑی وزی بھی اسی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔

قدیم راجپوت گھرانوں کی نام لیوا یہ ریاست دور افتادہ تلگو اوڑیا علاقوں میں عرب۔ ایرانی۔ ترکی تہذیب کی نمائندہ بن کر ابھری۔ اس نے غیرملکی انگریزوں سے بھی بہت کچھ حاصل کیا۔ اور جنوب میں فارسی اور اردو کی سرپرستی کرتی رہی۔ موتی محل نام سے ہی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ دوسری شہادت ان کتابوں اور رسالوں کے فائلوں سے ملتی ہے جو آخری مہاراج آں جہانی پی۔ وی۔ جی راجو نے (جو خود بھی بڑے دانشور اور عالم تھے) ریاست کے مختلف کتب خانوں میں تقسیم کرادیں۔ یہ سارا ذخیرہ شاہی کتب خانہ موتی محل کی ملکیت تھا (عینی شاہدین کا کہنا ہے کہ اس عمارت کی تعمیر میں مشترکہ ہندوستانی تمدن جھلکتا ہے) چنانچہ کتب خانہ عثمانیہ کے مرکزی کتب خانہ کے لئے فارسی، عربی اور اردو کی منتخب کتابیں اور رسالے عطا کئے گئے۔

فرہنگ آنندراج کے سرپرست مہاراجا آنند گنج پتی راجو کا زمانہ (۱۸۹۷ء — ۱۸۷۹ء) وجیانگرم میں ادبی سرپرستی کا سنہرا زمانہ سمجھا جاتا ہے۔ ڈاکٹر دونیا کے مطابق سنسکرت کے جید پنڈت ترپتی وینکٹ کولو، مہاراجہ آنندراج کے ہم سبق تھے۔ پنڈت جی کے دونوں بیٹے ترپتی شاستری اور وینکٹ شاستری کو بھی دربار کی سرپرستی حاصل تھی۔ آنند گنج پتی کے بارے میں وینکٹ کولو نے لکھا ہے کہ "وہ روپ اور پونیہ کے منبع ہیں"۔ وہ بیس زبانوں سے واقف تھے جن میں اردو، فارسی، لاطینی اور فرانسیسی بھی شامل ہیں۔ سنسکرت اور تلگو کے علاوہ وہ فارسی اور اردو میں بھی شاعری کرتے تھے۔ ان سبھی زبانوں کی قواعد اور منطق کے بارے میں ان کا فیصلہ ناطق سمجھا جاتا تھا۔ ان کے دور حکومت میں وجیانگرم کو ہندوستان میں ایک اہم تہذیبی مرکز کی حیثیت حاصل ہوگئی جہاں عالموں، ادیبوں اور شاعروں کی بھرپور سرپرستی ہوتی تھی۔ وہ خود بھی مصنف تھے۔

"Vijaynagar Treaty" انھیں کی تصنیف ہے۔ ان کی سرپرستی میں ڈاکٹر بالنٹین کی مشہور سنسکرت تالیف لگھو کومدی کا جدید ایڈیشن شایع ہوا اور اس کا تلگو ترجمہ بھی شایع کیا گیا۔ رگ وید بھی انھیں کی سرپرستی میں شایع ہوئی۔ شاستروں اور پرانوں کے ترجمے بھی کرائے گئے۔ کئی پنڈت ان کے دربار سے وابستہ تھے۔ جن میں موڑ انر سمہا چاری سوامی، پیری کاشی ناتھ سوامی، کلوری کاما شاستری، منڈا کامیشور شاستری، بھاگوتا لکشمی نارائن شاستری، بھانی کونڈ ارامیا، گرجاڈا سری راما موتی اور تلگو ناول کنیا شلکم کے مصنف مشہور ناول نگار گرجاڈا اپا راؤ شامل ہیں۔ موسیقی میں بھی آنند گجپتی راجو کو درک حاصل تھا۔

فرہنگ آنند راج کے مولف محمد بادشاہ ان کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ "انھیں مطالعہ کا بڑا شوق تھا۔ کتابیں ان کی جلوت وخلوت کی جلیس تھیں۔ ان کی مسند کے چاروں طرف گلدانوں اور گلدستوں کے بجائے کتابیں سجی رہتی تھیں۔ ان کی شاندار لائبریری ان کے ایک شاندار محل (موتی محل) کی رونق تھی۔ کتابوں کا شمار مشکل ہے۔ کوئی ایسی کتاب نہ ہوگی جو وہاں موجود نہ ہو۔ عربی، فارسی، سنسکرت اور انگریزی کی بے شمار کتابیں اکٹھا تھیں"۔ جب مہاراجہ نے لندن سے کثیر تعداد میں قیمتی کتابیں منگوائیں تو محمد بادشاہ نے تاریخ کہی۔

کردہ صحایف چوں طلب از فرنگ
حضرت مہراج بہ عالی محل
گفت ملک از پے تاریخ آں
سیر کتب خانۂ موتی محل (۱۸۸۲ء)

جامعہ عثمانیہ کو کتب خانہ موتی محل سے فرہنگ آنند راج کے علاوہ جو کتابیں حاصل ہوئی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

عربی: صحیح بخاری مرتبہ احمد علی سہارنپوری
مجمع الامثال (۱۲۸۶ھ)
الف لیلۃ ولیلۃ (۱۸۳۹ء)

فارسی: مظاہر حق، داستان ترک تازان ہند (۱۸۷۶ء)

مآثر الامرا (ایشیاٹک سوسائٹی، ۱۸۹۱ء)

ناسخ التواریخ (جامع شفائیہ، ۱۸۸۲ء)

حیات القلوب مصنف محمد باقر مجلسی

اقبال نامہ جہاں گیری

اردو: کلیات اختر (۱۲۷۸ھ)

دیوان ناسخ (۱۲۷۲ھ)

کلیات آتش (۱۲۸۰ھ)

کلیات نثر غالب (۱۲۸۴ھ)

فیروز نامہ ترک یعنی خلاصہ تاریخ روم (۱۲۹۴ھ، مطبع فیروزیہ مدراس)

حسب ذیل رسالوں کے فائل موصول ہوئے ہیں جو اب واقعی نایاب کہے جا سکتے ہیں:

(۱) جام جہاں نما (فارسی):

(۱) جام جہاں نما (فارسی):	جلد ۳۳	۱۸۷۴ء
	جلد ۳۵	۱۸۷۶ء
	جلد ۳۶	۱۸۷۷ء
	جلد ۳۷	۱۸۷۸ء
(۲) نور الانوار (کانپور):	جلد ۸	۱۸۷۸ء
(۳) اردو گائڈ، کلکتہ (اردو، انگریزی دونوں زبانوں میں):	جلد ۱۶	۱۸۷۳ء
	جلد ۱۷	۱۸۷۴ء
	جلد ۱۸	۱۸۷۵ء
(۴) اودھ اخبار:	جلد ۱۷	۱۸۷۵ء
	جلد ۱۸	۱۸۷۶ء
	جلد ۲۰	۱۸۷۸ء
(۵) کارنامہ (لکھنؤ)	جلد ۸	۱۸۷۲ء
	جلد ۹	۱۸۷۳ء
	جلد ۱۰	۱۸۷۴ء

محمد بادشاہ صاحب کی ایک اور فارسی تصنیف مجموعہ مترادفات جو فرہنگ آنندراج سے پہلے مرتب کی گئی، کتب خانہ جامعہ عثمانیہ میں موجود ہے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ ۱۳۰۵ھ کے بعد اس کا اجرا نہیں ہوا ہے۔ اسے اور اس جیسی بہت سی بھولی بسری کتابوں کو اُس جیسے طالب علم کا انتظار ہے جو پیدل سفر کر کے مولانا ابوالکلام آزاد کے پاس آتا ہے کہ قرآن شریف کے کچھ مطالب سمجھے اور خاموشی سے ایک دن بلا اطلاع کے چلا جاتا ہے کہ مبادا اُسے زاد راہ نہ دیدیا جائے۔

حواشی

۱۔ آندھرا پردیش ڈسٹرکٹ گزیٹیر وشاکھاپٹنم ۱۹۷۹ء کے مطابق، ۱۸۵۰ء میں مہاراجہ وزیاناگرم نے انگریزی تعلیم کے لئے ایک اسکول قائم کیا۔ ۱۸۶۸ء میں اسے ہائی اسکول بنا دیا گیا۔

۲۔ انگریزی پیش لفظ میں محمد بادشاہ نام "پ" سے لکھا گیا ہے مگر ڈیڈیکیشن اور فارسی میں محمد بادشاہ "ب" سے لکھا گیا ہے۔

۳۔ مانیہ سلطان کے معنی آندھرا پردیش ڈسٹرکٹ گزیٹیر وشاکھاپٹنم ۱۹۷۹ء کے مطابق یہ ہیں

Lord of Monyalu or the agency tract of Vishakhapatnam district

۴۔ پیش لفظ فرہنگ آنندراج، مطبوعہ نول کشور پریس۔

بقیہ ۵۶ بین الاقوامی غالب سیمنار

جناب شاہد ماہلی جناب کامل قریشی، جناب وارث کرمانی، محترمہ مسعودہ حیات، جناب کلیم سہسرامی، جناب کمال جعفری کے علاوہ ایران کے مہمان شاعر جناب اسماعیل حاکمی نے بھی اپنا فارسی کلام پیش کیا۔

اس طرح یہ دو روزہ بین الاقوامی غالب سیمنار غالب انسٹی ٹیوٹ کی سیمنار سب کمیٹی کے چیرمین جناب پروفیسر نذیر احمد کے شکریہ کے ساتھ اختتام پذیر ہوا۔

(منجانب غالب انسٹی ٹیوٹ، دہلی)

بین اقوامی غالب سیمنار

غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی کے غالب آڈیٹوریم میں ۲۴ر دسمبر ۱۹۸۳ء کو شام چار بجے ایک سادہ مگر پروقار تقریب میں محترمہ بیگم عابدہ احمد ایم. پی، چیرمین غالب انسٹی ٹیوٹ نے بین الاقوامی غالب سیمنار کا افتتاح فرمایا۔ جس میں آئے ہوئے ہندوستان، ایران اور بنگلہ دیش کے مندوبین کے علاوہ شہر کے عمائد، اعلا درسگاہوں کے اساتذہ اور طلبہ نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔

پروگرام کی ابتدا غالب کی دو غزلوں سے ہوئی جنھیں مشہور گلوکارہ رنجنا چوپڑا نے فنکارانہ انداز میں پیش کیا۔ پہلی غزل کا مطلع تھا "یہ نہ تھی ہماری قسمت کہ وصال یار ہوتا" اور دوسری غزل "آہ کو چاہیے اک عمر اثر ہونے تک"۔ دونوں غزلوں کو سامعین نے سراہا۔

غالب انسٹی ٹیوٹ کے سکریٹری اور سابق مرکزی وزیر جناب محمد شفیع قریشی نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے غالب انسٹی ٹیوٹ کی سرگرمیوں اور آئندہ پروگراموں کے بارے میں تفصیل سے بتایا۔ بیرونی اور مقامی مقالہ نگار حضرات اور سامعین کا شکریہ ادا کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ گذشتہ کئی برسوں سے غالب سیمنار منعقد کیا جا رہا ہے اور اب تک غالب انعامات کی تقریبات اور سیمنار کے افتتاح کی تقریب ایک ہی ساتھ منعقد کی جاتی رہی ہیں۔ مگر اس سال سے انعامات کی تقریب فروری کے مہینے میں منعقد کی جائے گی۔ اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے فرمایا کہ انعامات کی رقم پانچ ہزار روپے سے بڑھا کر دس ہزار روپے فی انعام کر دی گئی ہے۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ سیمنار کا مقصد نہ صرف غالب اور عہد غالب پر زیادہ سے زیادہ مواد فراہم کرنا ہے۔ بلکہ عہد غالب کے دوسرے شعراء پر بھی تحقیق کرنا ہے۔ انھوں نے آخر میں ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں سے اپیل کی کہ وہ اپنی تخلیقات کے ذریعہ ملک میں فرقہ وارانہ

یک جہتی اور اتحاد کو مضبوط کریں۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ اسکالر اس سلسلے میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔

محترم بیگم عابدہ احمد نے اپنی افتتاحی تقریر میں فرمایا کہ اس طرح کے سیمنار کے انعقاد سے غالب کی شاعری اور ان کی زندگی پہ مزید روشنی پڑے گی۔ غالب انسٹی ٹیوٹ کی تعمیر میں وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی کے تعاون اور دلچسپی کے لئے بیگم عابدہ احمد نے ان کا شکریہ ادا کیا۔ انھوں نے کہا کہ غالب کی یاد میں پانچواں سیمنار جو کل سے شروع ہوگا اس میں پہلی روایت کے مطابق ایسے تحقیقی، تنقیدی اور علمی مقالے پڑھے جائیں گے جن سے غالب کی شخصیت اور شاعری کو سمجھنے میں مدد ملے گی اور عہد غالب پر روشنی پڑے گی۔

غالب انسٹی ٹیوٹ کی سیمنار کمیٹی کے چیرمین پروفیسر نذیر احمد نے بین الاقوامی غالب سیمنار کی تفصیلات بتاتے ہوئے فرمایا کہ غالب اور ان کی تخلیقات پر بہت کچھ لکھا اور کہا جا چکا ہے مگر غالب کی شخصیت اس قدر تہہ دار تھی کہ ابھی بہت سے گوشے باقی ہیں جن پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ غالب کے کلام کا بڑا حصہ چونکہ فارسی میں ہے جس پر ابھی تک بہت کم کام ہوا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ اس جانب بھی دانشوروں اور اسکالروں کو متوجہ کیا جائے۔ اس سلسلے میں بین الاقوامی غالب سیمنار کا انعقاد مفید ثابت ہوا ہے۔

جناب معین زیدی قائم مقام ڈائرکٹر غالب انسٹی ٹیوٹ نے مہمانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ اس ادارے کے قیام کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ ملک میں غالب شناسی کے لئے مناسب فضا تیار کی جائے اور سازگار ماحول پیدا کیا جائے۔ اس مقصد کے حصول میں اس سیمنار کی روایت نے بیش قیمت مدد دی ہے۔ بین الاقوامی غالب سیمنار کی افتتاحی تقریبات کے اختتام پر ایک محفل قوالی منعقد ہوئی، جس میں پاکستان کے مشہور قوال بہاءالدین اور ان کے ہمنواؤں نے غالب کی مشہور غزلیں پیش کیں۔

۲۵ اور ۲۶ دسمبر کو صبح دس بجے سے شام تک ایوان غالب کی لائبریری میں سیمنار کے اجلاس منعقد ہوئے جس میں ہندوستان اور بیرون ملک کے اسکالروں نے اپنے اپنے مقالات پیش کئے جن میں پروفیسر عطا کاکوی (پٹنہ) "غالب کی اردو نثر" ڈاکٹر راج بہادر گوڑ (حیدرآباد) "غالب اور جدید ذہن"، ڈاکٹر قمر رئیس (دہلی) "مرزا غالب کی بازیافت ان کے آبائی وطن میں" ڈاکٹر مغیث الدین فریدی (دہلی) "عہد غالب میں تاریخ گوئی کا فن"، پروفیسر محمود الٰہی (گورکھپور) "غالب کی خطوط نگاری"، جناب کاظم علی خاں (لکھنؤ) "پنج آہنگ کا تحقیقی مطالعہ"، پروفیسر نذیر احمد (علی گڑھ) "غالب کا

مرتبہ فرہنگ نگار ، کی حیثیت سے " جناب شوکت علی خاں (ٹونک) " غالب شاعری کے نہاں خانے سے تاریخی آئینہ تک " ، جناب کرتار سنگھ دگل (دہلی) " پنجابی میں غالب اور غزل " (انگریزی مقالہ) ، ڈاکٹر محمد انصار اللہ (علی گڑھ) " صہبائی اور غالب " ڈاکٹر وارث کرمانی (علی گڑھ) " غالب اور جدید ذہن " جناب سید یوسف کمال بخاری (بھوپال) " عہد غالب میں لال قلعے دہلی کی معاشرتی زندگی میں شہزادے اور شہزادیاں " ڈاکٹر سید ضمیر حسن دہلوی (دہلی) " عہد غالب میں لال قلعہ کی معاشرتی زندگی " ڈاکٹر اسماعیل حاکمی (ایران) " نشیوۂ نثر فارسی غالب " (فارسی مقالہ) جناب احمد حسین قریشی (احمد آباد) " غالب کا غیر متوازن کردار " (ان کی تصانیف کے آئینہ میں) جناب اصغر علی انجینیر (بمبئی) " غالب اور جدید ذہن) " پروفیسر کلیم سہسرامی (بنگلہ دیش) " صفر علی بلگرامی (شاگرد غالب) کی ایک بیاض " ، جناب خواجہ حسن ثانی نظامی (دہلی) " عہد غالب میں بستی نظام الدین " ، ڈاکٹر حنیف نقوی (وارانسی) " غالب اور بنارس " ، ڈاکٹر عطر سنگھ (چنڈی گڑھ) " غالب اور پنجابی " ، اور ترکی کے اسکالر ڈاکٹر خاقانی نے " ترکی میں غالب " کے عنوان سے اپنا مقالے پیش کئے۔

دو روزہ سیمنار میں کل آٹھ اجلاس منعقد ہوئے۔ ان اجلاسوں کی صدارت / نظامت ماہرین غالب ، یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور مشہور اہل علم اور دانشوروں نے فرمائی۔ جن میں مالک رام ، جناب کلیم سہسرامی ، جناب اسماعیل حاکمی ، جناب ڈاکٹر استعلامی (ایران) جناب راج بہادر گوڑ ، جناب احمد حسن قریشی ، جناب رشید حسن خاں ، جناب کامل قریشی ، جناب قمر رئیس ، جناب خلیق انجم اور جناب رفعت سروش وغیرہ شامل ہیں۔ ان مقالوں پر بحث ہوئی اور بحث میں کافی حضرات نے حصّہ لیا۔ جن میں دہلی یونیورسٹی ، جامعہ ملیہ اور جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے اساتذہ و طلبہ کے علاوہ بمبئی سے آئے ہوئے مہمان جناب ڈاکٹر ظ۔ انصاری اور احمد آباد اور علی گڑھ سے آئے ہوئے مہمان شامل تھے۔ ۲۶ / دسمبر کے آخری اجلاس میں ایران کے سفیر نے بھی شرکت فرمائی جنھیں غالب انسٹی ٹیوٹ کی مطبوعات کا ایک سیٹ پیش کیا گیا۔

اجلاس کے بعد ۲۵ / دسمبر کی شام کو نوجوان شعراء نے اپنے اپنے کلام پیش کئے ، جس کی صدارت غالب انسٹی ٹیوٹ کے سیکریٹری جناب محمد شفیع قریشی نے فرمائی اور ۲۶ / دسمبر کی شام کو جناب کنور مہیندر سنگھ بیدی سحر کی صدارت میں ایک شعری نشست منعقد ہوئی۔ جس میں جناب رفعت سروش ،

(باقی صفحہ ۵۷ پر)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

قیمت فی شمارہ
ایک روپیہ

جلد ۸۱	بابت ماہ اپریل ۱۹۸۴ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی ۔ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ۔ ٹائیٹل، فائن پریس دہلی ۶

شذرات

افسوس کہ ۲۵ جنوری ۸۴ء کو اردو و فارسی کے نامور محقق قاضی عبدالودود مرحوم ہمیشہ کے لئے ہم سے رخصت ہو گئے۔ انھوں نے خاصی طویل عمر پائی اور اور کوئی پچاس برس تک اردو دنیا میں تحقیق کے معیار کو بلند کرنے میں مصروف رہے۔ انھیں کتنی کامیابی ہوئی اس سوال کا جواب کوئی بہت زیادہ اطمینان بخش نہیں، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر تنقید میں کلیم الدین احمد نے اور تحقیق میں قاضی عبدالودود نے سخت گیری سے کام نہ لیا ہوتا تو نہ معلوم تنقید و تحقیق پر کیا گذر جاتی اور یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ یہ دونوں اکابرِ تنقید و تحقیق پٹنہ کے رہنے والے تھے اور دونوں نے تقریباً ایک مہینہ کے وقفہ سے اس دنیا کو خیرباد کہا۔ اب دیکھئے ان کی جگہ کب اور کیسے پُر ہوتی ہے اور پُر ہوتی بھی ہے یا نہیں!

قاضی عبدالودود مرحوم کے والد اپنے "بریلوی" معتقدات میں بڑے کٹّر تھے، جبکہ اُن کے خاندان میں ایسے بزرگ بھی گذرے تھے جو سید احمد شہیدؒ کے مریدین اور معتقدین میں تھے۔ غرض خاندان مذہبی تھا اور ساتھ ہی شعر و ادب کے شیدائی بھی تھے اس خانوادہ میں، لیکن قاضی عبدالودود مرحوم مذہب سے کچھ سروکار نہ رکھتے تھے، البتہ تاریخ و تذکرہ اور ادبی تحقیق ان کی زندگی کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ پہلے انھوں نے فارسی متوسطات تک پڑھی، پھر عربی پڑھی اور قرآن کریم حفظ کرنا شروع کیا، عربی صرف و نحو کے بعد منطق میں شرح تہذیب اور قطبی کے کچھ حصے پڑھے، شرح وقایہ اور مختصر المعانی بھی پڑھی لیکن مکمل نہیں۔ قرآن مجید البتہ انھوں نے پورا حفظ کر لیا۔ پھر انگریزی پڑھنی شروع کی اور ۱۹۱۶ء میں نجی امیدوار کی حیثیت سے ہائی اسکول پاس کر کے پٹنہ کالج میں داخلہ لیا، انٹرمیڈیٹ پاس کیا اور بی۔ اے کی سند لی۔ ان کلاسوں میں انگریزی کے علاوہ ان کے خاص مضمون تاریخ، اردو اور فارسی تھے، انٹرمیڈیٹ میں ان کے علاوہ منطق بھی ایک مضمون تھا۔ اس کے بعد وہ تحریک ترک موالات

میں شامل ہو گئے۔ ۱۹۲۳ء میں وہ انگلستان گئے جہاں انھوں نے کیمبرج سے ٹرائی پوس لیا اور بیرسٹری کے امتحانات پاس کیے۔ ۱۹۲۹ء میں وہ پٹنہ واپس آئے۔ انگلستان کے قیام کے دوران وہ جرمنی اور فرانس آتے جاتے رہے اور جرمن اور فرانسیسی سیکھی، انھوں نے لاطینی بھی سیکھی تھی، ہندوستان واپس آکر انھوں نے ہندی رسم الخط سیکھا اور "حبِ غالب کے متعلق تحقیقات مدنظر ہوئی تو (انھوں) نے فارسی ادب کا مطالعہ کیا اور کسی قدر پہلوی بھی سیکھی"۔ کیمبرج میں ٹرائی پوس کا ایک حصہ انھوں نے معاشیات میں کیا تھا اور دوسرا سیاسیات میں اور اپنے طور پر فلسفے اور نفسیات کا مطالعہ بھی کیا تھا۔ لیکن حالات کی بوالعجبی دیکھیے کہ قاضی صاحب مرحوم نے اپنی عمر کے ۸۲ ویں برس ہمیں یہ افسوسناک اطلاع دی کہ "اب میرا حال یہ ہے کہ قرآن بہت تھوڑا سا یاد ہے۔ عربی بہت کچھ بھول گیا۔ لاطینی اب اتنی کم جانتا ہوں کہ نہ جاننے کے برابر ہے ...... جرمن بہت کچھ بھول گیا، مگر لاطینی کی طرح نہیں۔ ہندی اب میں بالکل نہیں پڑھ سکتا۔ پہلوی رسم الخط بھی بھول گیا۔ معاشیات اس قدر کم جانتا ہوں کہ پیچیدہ بحث ہو تو سمجھ بھی نہیں سکتا۔ اس سے زیادہ تو مجھے فلسفہ و نفسیات سے واقفیت ہے"۔

"ما آنچہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم" کے بمصداق قاضی صاحب مرحوم نے کفر و اسلام دونوں کو بھلا دیا تھا، ابتدا میں ان کا مذہب وہی تھا جو ان کے والد کا تھا، لیکن والد کی وفات کے بعد سرسید کی خطباتِ احمدیہ اور شبلی کی علم الکلام نے انھیں "تذبذب" میں مبتلا کر دیا جس کا اثر ان کی صحت پر بُرا پڑا۔ یہ انھوں نے خود لکھا ہے، لیکن یہ نہیں بتایا ہے کہ یہ "تذبذب" کیسا تھا اور صحت کی خرابی کا باعث یہ کس طرح ہوا! اس کے بعد لکھتے ہیں: "مختلف اصحاب سے تبادلۂ خیالات، جدید یوروپی ادب، جدید نفسیات کے مطالعے کے بعد بالآخر میں جن نتائج پر پہونچا ہوں وہ یہ ہیں کہ انسان کی ذہنی صلاحیت ایسی نہیں کہ الٹمیٹ ریلیٹیز کے متعلق کوئی فیصلہ کن بات کہہ سکے۔ میں جب اس امر پر غور کرتا ہوں کہ عالم کس طرح وجود میں آیا تو مبہوت ہو جاتا ہوں۔ میں خود قاصر ہوں تو اس کے یہ معنی نہیں کہ دوسرے جو کچھ کہیں اسے بے چون و چرا باور کر لوں ...... مذاہب میرے نزدیک انسانوں کے بنائے ہوئے ہیں اور اس کا امکان کہ انسان مرنے کے بعد پھر زندہ ہوگا بہت

کم ہے .....» قاضی صاحب مرحوم کے ان خیالات پر ہم کوئی تبصرہ نہیں کریں گے۔ البتہ اس کا افسوس ضرور ہے کہ غالباً دوسے دلوں کا حال خدا ہی بہتر جانتا ہے) قاضی صاحب انکار کی منزل ہی میں کھو کر رہ گئے۔ اگر تلاش حق کا سلسلہ جاری رکھتے تو شاید اُن کا تذبذب اور اُن کی حیرانی ایمان ویقین کی نشانی بن جاتی۔

قاضی عبدالودود نے منطق بھی پڑھی تھی اور قانون بھی۔ ان دونوں علوم نے تحقیق کے معاملے میں ان کے انداز فکر کو متاثر کیا۔ نفسیات کا جو کچھ بھی ان کا مطالعہ تھا، اس کا اثر بھی ضرور پڑا ہوگا۔ مغرب کے ادب اور تنقید و تحقیق کے معیار بھی ان کی نظر میں ہوں گے۔ ان تمام باتوں نے انھیں ایک یورپی نقاد کا جس نے کبھی کہا تھا کہ "ادب کی روح کا اظہار ..... ایک بڑی علامت استفہام سے ہوتا ہے" مقلد بنا دیا اور پھر وہ ہر مسئلے پر، خواہ وہ ثابت شدہ ہی کیوں نہ ہو، از سر نو غور کرنے لگے۔ کچھ تو طبیعت کی افتاد اور کچھ مسلسل علالت کے سبب وہ وکالت نہ کر سکے، لیکن اس کا انتقام تحقیق میں انھوں نے اسی طرح لیا کہ نہ تو کسی کی وکالت کی اور نہ کسی محقق کے وکیلانہ اسلوب نگارش کو انگیز کر سکے۔ اکثر یہ محسوس ہوا کہ اُن کی رایوں میں بڑی قطعیت ہوتی ہے، ایسی قطعیت کہ جیسے کہہ رہے ہوں: "مستند ہے میرا فرمایا ہوا"، حالانکہ بقول کلیم الدین احمد تحقیق کے سلسلے میں ان کے بعض دعوے غلط ثابت ہوئے۔ قاضی صاحب کا مطالعہ بڑا وسیع تھا، انگلستان میں انڈیا آفس لائبریری، برٹش میوزیم اور بوڈلین لائبریری کے نہ معلوم کتنے مخطوطے ان کی نظر سے گذرے۔ ہندوستان واپس آئے تو وکالت یا کوئی اور پیشہ انھوں نے اختیار نہیں کیا، جائداد خاصی تھی لیکن اس کی دیکھ بھال سے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی، بس بستر اور کتابوں سے انھیں سروکار تھا۔ اس کا ایک نتیجہ تو یہ ہوا کہ قاضی صاحب اردو اور فارسی ادبیات، خصوصاً تذکرہ لٹریچر پر پوری طرح حاوی ہو گئے اور دوسری طرف یہ ہوا کہ "تنہا رہنے کی وجہ سے، انسانوں کی دنیا سے قطع تعلق ہو جانے سے ان کی شخصیت ایک خاص رنگ میں رنگ گئی...... اگر وہ بستر نشیں نہ ہو جاتے اور دوسرے لوگوں کی طرح انھیں بھی تنہا نہیں، مل جل کر روزانہ کام کرنا ہوتا تو شاید ان میں اتنی قطعیت نہ ہوتی۔ وہ تنہا سوچتے.... اور سمجھتے ...... کہ جو وہ سوچتے ہیں وہی صحیح ہے اور جو اس طرح نہیں سوچتا وہ غلطی پر ہے"

(کلیم الدین احمد)

قاضی صاحب مرحوم نے بہت پڑھا، لیکن شاید وہ اپنے مطالعے کی وسعت سے کبھی مطمئن نہیں تھے، اسی لئے انھوں نے بہت کم لکھا، لیکن جو کچھ لکھا خوب لکھا اور تحقیق کا حق ادا کر دیا۔ غالب ان کا خاص موضوع تھا، لیکن غالب کے علاوہ انھیں سودا، میر، مصحفی اور انشا سے بھی خصوصی دلچسپی تھی۔ ان شعراء سے متعلق انھوں نے کافی مواد جمع کیا، بہت کچھ لکھا اور بہت کچھ مواد ان کے پاس پڑا رہ گیا، ان سے متعلق جو کتابیں شائع ہوئیں اور ان کی کتابیں جو اڈیٹ کی گئیں، ان میں سے کئی پر اُن کے تبصرے شائع ہوئے اور انھوں نے انکے مصنفین و محققین کی کوتاہیوں اور غلطیوں کی نشاندہی کی اور تحقیق کی لغزشوں کی طرف توجہ دلائی، دراصل انکے تبصروں ہی سے انکے مطالعے کی وسعت اور گہرائی کا اندازہ ہوتا تھا۔ بعض لوگ ان کے محققانہ تبصروں کو تخریبی کہتے تھے، لیکن یہ انکی کوتاہ نظری تھی، درحقیقت قاضی صاحب کی تحقیق میں اثبات و تعمیر کا پہلو تھا۔ انکا معیار بلند تھا اور وہ چاہتے تھے کہ لوگ محنت کریں، تساہل و سہل انگاری سے کام نہ لیں اور جب تک اپنے موضوع سے متعلق تمام ممکنہ مواد فراہم نہ کرلیں، قلم نہ اٹھائیں۔ بذات خود مجھے ان کی یہ بات پسند تھی، مجھے یہ بات بھی پسند تھی کہ وہ اپنے خاص انداز میں اپنی معلومات اور نئی دریافتوں کا تذکرہ کرتے اور سننے والے جب انکے پاس سے اٹھتے تو یہ احساس لیکر اٹھتے کہ وہ کچھ لے کر جا رہے ہیں۔

قاضی صاحب نے اردو والوں کو یہ بتایا کہ تحقیق میں کوئی چیز چھوٹی یا بڑی نہیں ہوتی، بس وہ چیز ہوتی ہے اور جس طرح وہ ہے اُسے اسی طرح دیکھنا اور پیش کرنا چاہیے۔ تحقیق میں "خبر" کی صحت سے کسی صورت میں بھی غافل نہیں ہونا چاہئے، کوئی بات محض اس لئے قبول نہیں کرنی چاہیئے کہ لوگ اسے مدت دراز سے مانتے چلے آئے ہیں، اور ہر معاملہ کو پہلے شک اور تجسس کی نگاہ سے دیکھنا چاہیئے، یہی علمی نقطۂ نظر ہے اور اسی نقطۂ نظر سے تحقیق، واقعی تحقیق بنتی ہے۔ افسوس کہ قاضی صاحب مرحوم کے اس دنیا سے اٹھ جانے سے جن کے قلم سے "غالب بحیثیت محقق"، "آزاد بحیثیت محقق" اور "عبدالحق بحیثیت محقق" جیسے عالمانہ اور تحقیقی تبصرے لکھے گئے۔ اردو دنیا ایک جید محقق سے محروم ہو گئی۔ اٹھ گیا ناوک فگن.....

شکیب ایاز

قاضی عبدالودود کا پہلا تحقیقی مقالہ اور اسکی بازیافت

پٹنہ سے ماہنامہ رسالہ "المصباح" اپریل ۱۹۲۳ء میں جاری ہوا۔ اس کے دوسرے شمارے اب تک عنقا ہیں۔ اس کے مرتب یا مدیر مولوی سید حسن رضا، ثاقب عظیم آبادی [ولادت: ۱۸۹۸ء وفات: ۱۹۶۷ء تلمیذ منشی میر باقر عظیم آبادی تلمیذ وحید الہ آبادی] تھے۔ سرورق پر مدیر (کذا) کے نام کے نیچے سکونت: شاہ کی املی پٹنہ، درج ہے۔ سرورق پر فہرست مضامین کے نیچے "باہتمام خواجہ سید نصیر حسن مالک مطبع نظامی شاہ کی املی پٹنہ سٹی میں چھپا" لکھا ہے۔ اس کی قیمت کے متعلق یہ درج ہے: "نمونہ کا پرچہ ۴/ [چار آنے] علاوہ محصول"۔ سرورق کا کاغذ قدرے دبیز اور کاہی رنگ کا ہے، اس کے چار صفحے ہیں۔ دوسرے اور تیسرے صفحے پر شمار نمبر ۳۱ اور ۳۲ موجود ہے۔ بقیہ کاغذ سفید لیکن معمولی ہے۔ کتابت اور طباعت معیاری ہے۔ سرورق، نقش و نگار سے مزین اور دیدہ زیب ہے۔ سرورق کے چار صفحات کے علاوہ بقیہ صفحات چوبیس[۲] ہیں۔

رسالہ (کذا) کے سرورق پر "فہرست مضامیں" کے تحت "حصہ نثر" اور "حصہ نظم"، مضامین اور نظم کے عنوانات کے ساتھ مصنفین کے اسما ملتے ہیں۔ فہرست مضامین کے سرے پر جلی حروف میں یہ مندرج ہے۔ "چند دلچسپ مضامین نثر و نظم کا ایک قابل پسند مجموعہ"۔ گلدستۂ غزلیات کے تحت شعرا کے نام بہ اعتبار حروف تہجی درج ہیں۔ ۱۹۲۳ء کے کسی رسالہ میں یہ طرز، جدت کا حامل ہے۔

سرورق کے صفحہ دو[۲] پر "شذرات" کے عنوان کے تحت ۱ تا ۶ رسالے کے متعلق مدیر رسالہ نے چند اہم باتیں پیش کی ہیں۔ اس کے خاتمے پر "سید حسن رضا ثاقب، شاہ کی املی پٹنہ سٹی، ۱/ اپریل ۱۹۲۳ء،

۱. جناب شکیب ایاز، ۲۱۔ گذری بازار، پٹنہ ــــ ۸۰۰۰۰۸

لکھا ہے۔ "شذرات" کے شمارہ نمبر ۲ میں مندرجہ عبارت ملتی ہے:

"چند مصلحت و ضرورت کی بنا پر اس امر کا اظہار بھی ضروری ہے اس رسالہ کو کسی خاص فرد یا جماعت سے تعلق نہ ہوگا بلکہ یہ ایک آزاد علمی و ادبی رسالہ رہے گا۔"

اس سے مترشح ہوتا ہے کہ رسالہ "المصباح" پٹنہ کا ادبی اور صحافتی موقف و معیار کیا تھا؟ تاریخ ادب شاہد ہے کہ رسالہ (کذا) کے اجرا کے زمانے میں شاد، فضل حق آزاد، باقر عظیم آبادی، مولانا تمنا عمادی بقید حیات تھے اور بطور خاص شاد و آزاد کی چشمکیں عروج پر تھیں۔ چھوٹی بڑی ادبی و نیم ادبی و مجلسی ٹولیاں قائم تھیں۔ اس پس منظر میں کسی ادبی و علمی رسالہ کے مدیر کا یہ لکھنا کہ "رسالہ کو کسی خاص فرد یا جماعت سے تعلق نہ ہوگا بلکہ یہ ایک آزاد علمی و ادبی رسالہ رہے گا۔" مدیر رسالہ (کذا) کا غیر جانبدار ہونا کھلا ثبوت ہے۔ حصۂ نظم میں فضل حق آزاد کی شرکت، حصۂ نثر میں شاد کے مضمون کا ہونا، مزید مختلف ادبی منڈلیوں کا تعاون و اشتراک، ادب میں غیر جانب داری کی روایت و تحریک کی ایک شاندار مثال ہے۔

"المصباح" کے سرورق کا تیسرا صفحہ اشتہارات پر مبنی ہے۔ "برقی قوت" کے عنوان سے مینجر دارالشفا، لودی کٹرہ، پٹنہ سٹی، اور مینجر نظامی پریس، شاہ کی املی، پٹنہ سٹی کا اشتہار بالترتیب درج ہے۔ برقی قوت والے اشتہار کے سامنے ۲۳ء ۱۹ اور نظامی پریس کے اشتہار کے آخر میں ۱۱ر اپریل ۲۳ء لکھا ہے۔ اشتہارات کی اشاعت کا یہ طریقہ آج کے اخبارات میں ملتا ہے، اس زمانے میں یہ طرز نیا تھا یا نہیں، راقم السطور کو معلوم نہیں۔ آخری سرورق پر تاریخ نامہ ۱۹۲۳ء بھی موجود ہے۔ رسالہ (کذا) اپریل ۱۹۲۳ء کا ہے۔ اس رعایت سے تاریخ نامہ ماہ مئی تا دسمبر قائم کیا گیا ہے۔ یہ بھی مدیر رسالہ کی جدت طبع کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے۔ "تاریخ نامہ" کے خاتمے پر اشتہارات کے شرائط درج ہیں۔ سطریں یہ ہیں: "اجرت اشتہار فی سطر ۴ر رکھی گئی ہے اور زائد سطروں کیلئے خاص رعایت کی جائے گی۔"

رسالہ "المصباح" پٹنہ کا یہ پہلا شمارہ بابت اپریل ۱۹۲۳ء راقم السطور کے ذاتی کتب خانہ میں محفوظ و موجود ہے۔

رسالہ کے مجلس اشارات و تعارف کے بعد راقم السطور "حصۂ نثر" کی فہرست بمطابق رسالہ (کذا)

درج کرتا ہے، البتہ قوسین کے اندراجات راقم السطور نے پیش کئے ہیں:

حصۂ نثر

شذرات	مولف	[مدیر۔ ثاقب عظیم آبادی]
مقدمۂ تالیف	"	[ایضاً ایضاً]
پٹنہ یا عظیم آباد	مولانا سید علی محمد شاد صاحب	
شریعت و طریقت	مولانا حافظ سید نذیر الرحمن صاحب [تخلص حفیظ، عظیم آبادی]	
فلسفۂ ازدواج	مولانا سید نصیر الدین حسین صاحب [تخلص، نصیر، عظیم آبادی]	
سلسلۂ ذکر مشاہیر		
ذکر خواجہ امین الدین امینؔ ذکر حضور و تسلیم	قاضی سید عبد الودود صاحب	

محی السالکین مخدوم شاہ طپاںؔ، مولوی سید شاہ صبیح الحق صاؔ [تخلص، صبیح، عمادی مجیبی عظیم آبادی]

حضرت مولانا وحید	مولف	[مدیر: ثاقب عظیم آبادی]
انجمن تشبیہ سازی	تماشائی	[قرین قیاس ہے کہ یہ انشائے لطیف مدیر رسالہ کی تصنیف ہے]

قاضی عبد الودود [ولادت: ۱۳۱۳ھ، وفات: ۱۴۰۴ھ] موقر ادبی و علمی رسالہ معاصر[۵] پٹنہ، شمارہ قاضی عبد الودود نمبر کے ص[۱۸] پر لکھتے ہیں:

"..... میں [قاضی عبد الودود] نے پہلا مضمون جو شعرائے اردو کے بارے میں لکھا، پٹنہ کے ایک ماہنامے میں، جو جلد ہی بند ہو گیا، شائع ہوا تھا۔ اس میں اور کچھ نہ تھا۔ گلزار ابراہیم مولفہ علی ابراہیم خان خلیل نے شعرائے عظیم آباد کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کا کچھ حصہ نقل کر دیا تھا....."

درج بالا سطروں سے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں: (الف) قاضی صاحب کا پہلا مضمون پٹنہ کے ایک ماہنامے میں چھپا (ب) مضمون شعرائے عظیم آباد کے متعلق تھا (ج) تذکرہ: گلزار ابراہیم مولفہ علی ابراہیم خاں خلیل

۵۔ رسالہ "معاصر" پٹنہ، شمارہ ۳۷، سال طباعت ۱۹۹۲ء، ص: ۲، سطر: ۱۱

عنوان مقالہ: "معاصر" قاضی عبد الودود نمبر، مقالہ نگار: قاضی عبد الودود

۶۔ رسالہ معاصر پٹنہ: قاضی عبد الودود نمبر ص[۱۸] سطریں ۱ تا ۴۔ ناشر: دائرۂ ادب، بی۔ کرشنا پوری، پٹنہ

کے ترجمے سے استفادہ کیا گیا تھا۔

اس طرح قاضی عبدالودود مرحوم نے جو باتیں "معاصر" میں اپنے پہلے مضمون کے سلسلے میں لکھی ہیں، وہ ساری شہادتیں اور جلی اشارے راقم السطور کے دریافت کردہ رسالہ "المصباح" پٹنہ، بابت اپریل ۱۹۲۳ء کے عین مطابق ہیں۔ شکوک کے سارے دروازے بند ہو جاتے ہیں۔ اگر اس کے علاوہ کوئی شہادت گزرے تو راقم السطور اپنے تمام مفروضے واپس لے لینے کے لئے ہر وقت حاضر ہے۔ یہ بات محض اس لئے ضابطہ تحریر میں لائی جا رہی ہے کہ مزید تحقیق کی راہیں کھلی رہیں۔ راقم السطور کی نظر سے کوئی دوسرا رسالہ تادم تحریر نہیں گزرا ہے۔ مقام شکر ہے کہ قاضی عبدالودود مرحوم کا یہ نایاب مقالہ منصہ شہود پر لانے کا فخر، ان کے ایک ہم وطن یعنی راقم السطور کو حاصل ہوتا ہے:

عزیزان وطن مٹی مری برباد کیا کرتے

مدیر رسالہ "المصباح" ثاقب عظیم آبادی، رسالہ کے صلا پر "سلسلہ" مشاہیر سلف کے عنوان سے تحت لکھتے ہیں

"مشاہیر سلف کے محاسن و مناقب کا تذکرہ ارباب علم و فن کے فرایض منصبی میں داخل ہونے کے علاوہ قوم و ملک کے مردہ جسموں میں حیات تازہ بخشنے کے لئے مسیحائی اثر رکھتا ہے۔ اس لئے اس ناچیز رسالہ [المصباح] میں روشن دلان وار باب کمال کے آثار و فضائل سے صفحات قلوب کو نورانی کرنے کے لئے چند صفحے مسلسل و مستقل مقرر کئے جائیں گے x میں اپنے لائق و قابل دوست قاضی سید عبدالودود صاحب بی۔ اے اور صاحب علم و فضل مولوی سید شاہ صبیح الحق صاحب کا بخلوص دل سے مشکور ہوں، جنھوں نے چند بزرگوں کے مختصر حالات لکھ کر اس سلسلہ کی ابتدا کر دی ہے x اس کے بعد تبرکاً میں نے بھی حضرت استاذ الاستاذ [وحید الہ آبادی] کا مختصر تذکرہ لکھ ڈالا ہے۔ امید ہے کہ آیندہ کے لئے ہمارے دوسرے بزرگ اس کار خیر میں حصہ لینے کے لئے مستعد ہوں گے"

مدیر رسالہ "المصباح" کے اس تعارفی نوٹ کے بعد قاضی عبدالودود کا مذکورہ مقالہ (کذا) مندرج ہے۔

مقالہ میں عظیم آباد کے تین شعرائے اردو، امین، حضور اور تسلیم کے احوال بالخصوص تذکرہ

گلزار ابراہیم مولفہ نواب علی ابراہیم خاں خلیل کے ترجمے اور اس سے استفادہ پر مبنی ہے، قاضی عبدالودود لکھتے ہیں۔

"کملائے عظیم آباد کے حالات اور کلام تک راقم کی رسائی اسی تذکرہ گلزار ابراہیم کی بدولت ہوئی......... حالات ان باکمالوں کے معلوم ہوئے ہیں......... رسالۂ ہذا کے ذریعے پیش کیے جاتے ہیں.....؟

گذشتہ صفحات میں قاضی عبدالودود کے پہلے مضمون کے سلسلے میں، انھوں نے جو اشارے کیے ہیں۔ ان کی، درج بالا سطور سے بھی تصدیق ہوتی ہے۔ عظیم آباد کے شعرائے اردو: امین، حضور اور تسلیم کا ذکر موجود ہے۔ ان کے حالات اور کلام کا اصل ماخذ تذکرۂ گلزار ابراہیم ہے۔ البتہ دوسرے تذکروں کا ذکر نہیں۔ حالانکہ ضمناً ان کے نام بھی درمیان تحریر آئے ہیں۔ شاید قاضی صاحب کے معاصر والے مضمون میں اس کا ذکر اس لیے نہ آسکا کہ ۱۹۲۳ء اور ۱۹۷۶ء میں تفاوت زمانہ پایا جاتا ہے۔ ساری باتوں کا اتنے وقفے اور عرصے کے بعد یاد رہنا، ممکن نہ تھا۔ ان کی ذاتی لائبریری میں "المصباح" کا شمارہ (کذا) موجود ہوتا تو رسالہ کا نام اور اس سے متعلق ساری تفصیلات درج ہوتیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ گلشن ہند، تذکرہ میر حسن کا حوالہ موجود نہیں۔ ایک بات اور بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ان دو تذکروں سے استفادہ، اس حد تک نہیں کیا گیا، جیسا کہ گلزار ابراہیم سے کیا گیا ہے اور اس کی مثالیں مضمون (کذا) میں موجود ہیں۔ مزید صراحت کی چنداں ضرورت نہیں۔

قاضی عبدالودود نے جن تین شعرا: امین، حضور، تسلیم کو ۱۹۲۳ء میں اپنے پہلے مقالۂ تحقیق کے ذریعے متعارف کرانے کی کوشش کی، بعد میں ۱۹۴۰ء میں حضرت مولانا سید شاہ صبیح الحق عمادی مجیبی قدس سرہ کا ایک مضمون مع کلام حضور "معاصر" پٹنہ میں شائع ہوا۔ قاضی صاحب کے بعد حضور کو متعارف کرانے کی یہ دوسری کوشش تھی لگ بھگ پینتالیس سال بعد ۱۹۷۵ء میں حضور کا دیوان ڈاکٹر مختار الدین احمد نے مدون فرمایا۔ خواجہ امین الدین احمد، امین عظیم آبادی کو پہلے قاضی صاحب نے متعارف کرایا اور بعد میں جناب پروفیسر عطا کاکوی نے "دیوان امین" کو جاری؛

ملہ رسالہ "المصباح" پٹنہ شمارہ اپریل ۱۹۲۳ء صفحہ ۱۲، سطر: ۲ تا ۵

کی تدوین واشاعت کی۔ حضور و امین دونوں کے کلام کا منبع و ماخذ، کتب خانقاہ عمادیہ منگل تالاب پٹنہ سٹی ہے۔ امین کا دیوان، کتب خانہ مشرقیہ، بانکی پور کو حوالے کر دیا گیا لیکن حضور کا کلام اب بھی خانقاہ (کذا) میں موجود ہے۔ دونوں مرتبین نے اس کا اعتراف اپنے مقدمہ میں کیا ہے۔

رسالہ "المصباح" کے مجمل تعارف کے بعد مندرجہ ذیل سطروں میں قاضی عبدالودود نے مضمون (کذا) کے متعلق بڑی اہم اور فکر انگیز تنقید فرمائی ہے۔ قاضی صاحب رقمطراز ہیں:

"جس طرح میر، سودا، حسرت [شاید سہو کاتب ہے، قاضی صاحب نے جرأت لکھا ہوگا۔ حسرت تو مشہور نہ تھے] کے لکھنؤ پہنچنے سے لکھنؤ میں ایک مستقل اور زبردست ادبی تحریک قائم ہو گئی، اس طرح عظیم آباد میں بھی شعر و شاعری کا گھر گھر چرچا ہونے لگا۔۔۔۔۔۔ جن میں بعض نے دہلوی شعرا سے فیض پایا اور بعض نے بغیر کسی کی شاگردی اختیار کئے۔ خود استادی کا علم بلند کیا۔۔"

دبستانی تحریک پر قاضی عبدالودود کی یہ ضرب کاری لگی۔ اس کے مثبت نتائج بھی برآمد ہوئے۔ دبستان یا اسکول کا تصور معدوم ہونے لگا۔ انھوں نے اس اوہام پرستی اور اصنام خیالی کے بت توڑ ڈالے۔ دبستان یا اسکول کا نظریہ بھی اردو تنقید کی طرح اقلیدس کا خیالی فرضی نقطۂ نظر یا معشوق کی موہوم کمر سمجھا جانے لگا۔ اس کی شدت کے اثرات کم ہو گئے ہیں لیکن علاقائی تعصب اور اس کی عصبیت آج بھی موجود ہے۔

کسی مرکز ادب کو کچھ مفروضات کی بنا پر دبستان یا اسکول کہنا، خود فریبی کے سوا، اور کیا ہے۔ ادبی و لسانی اکھاڑے سے اور معرکے سے علاقائی زبان و بیان، محاورات، متروکات و غیر متروکات کی بحثیں چلیں۔ ان سے کچھ کچے مال کی درآمد و برآمد کی تجارت کو فروغ ضرور ہوا۔ اب اس کی ضرورت ہے کہ ان کی قدر و قیمت کا از سر نو علمی نہج پر مطالعہ و محاسبہ کیا جائے۔ علاقائیت سے ہٹ کر کل کا ماحصل

۱؎ این دیوان فارسی کہ بچاپ می رسد مبنی است بر واحد نسخۂ خطی کہ پیشتر در کتب خانہ خانقاہ عمادیہ بود واکنوں داخل کتب خانہ مشرقیہ پٹنہ شدہ است۔ عرض مرتب: عطا کاکوی ص؟

۲؎ عنوان: منتخب دیوان ــــ کتب خانہ خانقاہ عمادیہ منگل تالاب (پٹنہ سٹی) میں نظم و نثر کے متعدد مجموعے محفوظ ہیں۔

اور اس کے علمی و لسانی و ادبی پہلوؤں پر غور کیا جائے اس طرح پورے اردو ادب کی توسیع کے کام میں معاونت ہو سکے گی۔ تحقیقی نقطۂ نظر سے قاضی صاحب کے اس احسان کو تاریخ ادب کبھی جھٹلا نہیں سکتی۔

ذیل کی سطروں میں رسالہ "المصباح" میں مطبوعہ مقالۂ قاضی عبدالودود کو من وعن راقم نقل کرتا ہے:

بارھویں صدی کے ربع آخر میں عظیم آباد میں اردو شاعری بہت ترقی پر تھی۔ بڑے بڑے شعرا دہلی چھوڑ کر یہاں آئے اور یہیں کے ہو رہے، ان میں سب سے ممتاز اشرف علی فغاں ہیں جو دہلی کی بربادی کے بعد فیض آباد گئے، وہاں شجاع الدولہ سے صحبت برآر نہ ہوئی اور فغاں عظیم آباد چلے آئے اور راجہ شتاب رائے کی قدردانیوں نے پھر کہیں جانے نہ دیا۔ ان کے کچھ ہی بعد میر حسن کے استاد میر ضیا آئے۔ میر ضیا کا دیوان اب نایاب ہے لیکن تمام قدیم تذکرے ان کے مداح ہیں، اور خود میر حسن کا ان کے آگے زانوئے ادب تہہ کرنا ان کے کمال کی زبردست دلیل ہے ان دونوں مسلم الثبوت استادوں کے علاوہ میرزا مظہر کے مشہور شاگرد حزیں دہلوی، حضرت عشق دہلوی اور فدوی دہلوی بھی یہیں آکر اقامت پذیر ہوئے۔ جس طرح میر و سودا، سوز، حسرت کے لکھنؤ پہونچنے سے لکھنؤ میں ایک مستقل اور زبردست ادبی تحریک قائم ہو گئی، اسی طرح عظیم آباد میں بھی شعر و شاعری کا گھر گھر چرچا ہونے لگا، اور ہر با مذاق شخص ریختہ گوئی کی طرف مائل ہوا۔ خود یہاں کی خاک سے نغز گو شاعر پیدا ہونے لگے جس میں بعض نے دہلوی شعرا سے فیض پایا اور بعض نے بغیر کسی کی باقاعدہ شاگردی اختیار کئے ہوئے خود استادی کا علم بلند کیا۔ اسی دور میں ریختہ گو شعرا کے متعدد قابل قدر تذکرے یہاں لکھے گئے۔ جن میں سے تین کا نام معلوم ہو سکا ہے (۱) تذکرہ میر غلام حسین شورش متوفی ۱۱۹۵ھ ہجری (۲) تذکرہ جوشش عظیم آبادی، اس کا ذکر میر حسن نے اپنے تذکرہ میں کیا ہے۔ (۳) تذکرۂ گلزار ابراہیم، مولفہ نواب علی ابراہیم خاں عظیم آبادی، یہ تذکرہ کئی سال میں مرتب ہوا، اس کی تکمیل غالباً ۱۱۹۶ھ میں ہوئی۔ پہلے دو تذکرے تو اب ناپید ہیں، تیسرا بھی اب کمیاب ہے لیکن اس کا ایک نسخہ بانکی پور

کے مشہور کتب خانۂ مشرقی [خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ] میں موجود ہے اور راقم الحروف کی نظر سے گزرا ہے۔ مرزا علی لطف کا تذکرہ گلشن ہند بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ کملائے عظیم آباد کے حالات اور کلام تک راقم کی رسائی اسی تذکرۂ گلزار ابراہیم کی بدولت ہوئی ورنہ ان میں سے اکثر کے دیوان اب نایاب ہو گئے ہیں، اور اس سے زیادہ قابل افسوس یہ امر ہے کہ اب اہل عظیم آباد بھی ان کو فراموش کر چکے ہیں۔ گلزار اور دوسرے قدیم تذکروں سے جو حالات ان باکمالوں کے معلوم ہوئے ہیں، کچھ زیادہ نہیں، لیکن اس خیال سے رسالۂ ہذا ["المصباح" پٹنہ] کے ذریعے سے پیش کئے جاتے ہیں کہ وہ بزرگ جو راقم سے بہت زیادہ واقفیت ان امور کی رکھتے ہیں، ان قدیم شعرائے عظیم آباد کے حالات لکھنے کی طرف مائل ہوں۔

خواجہ امین الدین امین

خواجہ امین الدین نام، امین تخلص۔ نواب علی ابراہیم خان کے یار دیرینہ تھے اور وہ ان کی خوش فکری اور سخن فہمی کے سبب سے ان کی بڑی قدر کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے اپنے تذکرہ گلزار ابراہیم میں حسب ذیل الفاظ میں ان کا ذکر کیا ہے، "از دوستان دیرینہ این خاکسار، و در شعر فہمی و سخن رسی از نوادر روزگار، فکرش را رفعتے و ذہنش را استقامتے کہ کمتر در شعرائے معاصرین یافتہ می شود، نواب مرحوم اور لطف [نواب مرحوم: نواب علی ابراہیم خاں خلیل اور لطف: مرزا علی لطف] دونوں کا یہ قول ہے۔ یہ معین الدولہ خانخاناں نواب میر محمد رضا خاں بہادر مظفر جنگ کے رفقا میں تھے۔ لطف کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ بعد میں یہ تعلق منقطع ہو گیا تھا اور انھوں نے خانہ نشینی اختیار کر لی تھی، لیکن نواب مرحوم کے الفاظ سے اور نیز اس خط سے جو امین کی وفات کے بعد انھوں نے نواب بہرام جنگ خلف نواب مظفر جنگ کو لکھا تھا، یہ ثابت ہوتا ہے کہ آخر آخر تک نواب مظفر جنگ ان سے سلوک کرتے رہے۔ اس خط کی نقل ایک قدیم مجموعے میں مجھے ملی ہے اور میں اسے بجنسہٖ نقل کرتا ہوں:

"خواجہ امین الدین در حالت شدت مرض از زندگی ناامید شدہ بہ طریق وصیت باینجانب نوشتہ بودند کہ تا امروز از سرکار فیض آثار نواب صاحب و قبلہ نواب خانخاناں بہادر مدظلہ پرورش یافتم و دیگرے را ندانستم و نواب عمدۃ الملک بہرام جنگ بہادر تفقد و نوازش بحال من مبذول

می دارند، الحال مرا توقع زندگی نہ مانده و دریں شہر از ہیچ کس امیدواری آں نیست کہ متعلقین ملابہ پارۂ نانے دستگیری نماید۔ بنابریں اطلاع می نمایم کہ بعد ارتحال ازیں حال نواب عمدۃ الملک بہادر اطلاع فرموده استدعائے پرورش متعلقان من خواہند نمود، لہٰذا متصدع می شود بمقتضائے تفقد یکہ بحال آں مرحوم مبذول داشتند بآئین مناسب جناب نواب صاحب وقبلہ عروض داشتہ پرورش متعلقان ایشان خواہند فرمود، چوں متعلقان کثیر نیستند، متعلقان آں مرحوم بوجہ قلیل ہم گزران می توانند نمود، و ہرچہ مقرر گردد پروانگی بہ عملہ عظیم آباد بشرف صدور یابد۔“

گلشن ہند و گلزار ابراہیم کے علاوہ اور قدیم و جدید تذکروں میں بھی ان کا مختصر حال و انتخاب کلام درج ہے، لیکن یہ کسی نے نہ لکھا کہ ان کو فخر تلمذ کس سے حاصل تھا، جہاں تک میرا خیال ہے، یہ اگر کسی کے شاگرد تھے تو فغاں کے۔ ان دونوں کا رنگ ملتا جلتا ہے۔ امین نے فغاں کے ایک مصرع کی تضمین بھی کی ہے۔ علاوہ اس کے امین نے جو ایک مثنوی ہجو میں کہی ہے، اس کا انداز بالکل اس مثنوی کا ہے جو فغاں نے ہجو اُکول میں کہی ہے۔ ان دونوں مثنویوں کے بہت سے اشعار گلزار ابراہیم میں موجود ہیں۔ امین کا ایک مختصر دیوان اردو میں مرتب تھا جو اب بالکل نایاب ہے۔ گلزار ابراہیم میں ان کے دیوان کا انتخاب دس بارہ صفحات میں ہوگا، اور اب یہی یادگار ان کی باقی ہے۔ اردو کے علاوہ امین فارسی (میں) بھی کہتے تھے اور دیوان فارسی[1] میں بھی مرتب تھا، یہ دیوان بھی اب ناپید ہے۔ لیکن اس کا انتخاب ۲۰ (بیس) صفحات میں میرے پاس موجود ہے۔ ان کی وفات کی تاریخ کسی تذکرے میں نظر نہیں آتی، میرے پاس[2] جو انتخاب دیوان ہے اس کے سرنامے پر ان کی وفات کا سال ۱۱۹۹ھ مندرج ہے۔ کلام اردو و فارسی[3] کا انتخاب ملاحظہ ہو:

---

[1] دیوان فارسی مرتبہ پروفیسر عطا کاکوی ۱۳۸۵ھ / ۱۹۶۶ء بسلسلہ اشاعت شمار نمبر ۲۱ ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ، بہار، مطبع: دی آرٹ پریس پٹنہ۔ ۴

[2] دیوان امین مرتبہ عطا کاکوی صفحہ (مقدمہ) میں یہ عبارت موجود ہے: ”سال وفات امین چنانکہ خواجہ محمد علی تمنا متوفی ۱۲۳۲ھ کہ ہم وطن او بود در بیاض خود مملوکہ جناب قاضی عبدالودود نوشتہ در سنہ ۱۱۹۹ھ واقع شدہ“

[3] دیوان امین فارسی (کذا) میں مرتب نے ”اشعار منتخبہ“ بھی درج کیا ہے۔ صفحہ ۲۲۱ (مقدمہ راقم) تا صفحہ ۲۴۵ دیکھیے کوئی فرق نہیں بجنسہ ہیں۔

دنیا میں جو آ کر نہ کرے عشق بتاں کا — نزدیک ہمارے نہ یہاں کا نہ وہاں کا

بتوں کے واسطے گھر بار کو اپنے بہا نکلا — یہ طفل اشک میرا عاشقی میں بے بہا نکلا

وہی مقصود دل ہے اور وہی منظور آنکھوں کا — سرور سینہ میں اس کو کہوں یا نور آنکھوں کا

خورشید ترا دیکھ کے منہ ڈھانپ کے نکلا — مہ چادر مہتاب سے منہ ڈھانپ کے نکلا

دن کٹا فریاد میں اور رات زاری میں کٹی — عمر کٹنے کو کٹی پر کیا ہی خواری میں کٹی

صبح گر صبح قیامت ہو تو کچھ پروا نہیں — ہجر کی جب رات ایسی بے قراری میں کٹی

دل باندھیے تو یار کے کاکل سے باندھیے — بلبل کو باندھیے تو رگ گل سے باندھیے

ہم رہیں دیکھتے اور تیری یہ اوقات کٹے — اور تو کیا کہوں اے شانہ ترا ہات کٹے

نیست[1] غم زمرگ خویش تلخی غم چشیدہ را — دل بسفر قوی شود[2] رنج سفر کشیدہ را

بگوئید[3] این سخن از طرف من آں یار جانی را — کہ ہجران تو بر من تلخ دارد زندگانی را

---

[1] دیوان امین (کذا)، کوئی فرق نہیں، بجنسہ ہیں۔ غمی ص۱

[2] دیوان امین (کذا): بود ص۱،

[3] دیوان امین (کذا): بر حاشیہ۔ ص ص۱،

می‌شود ز بیتابی دل پردہ ناموس را
شمع سوزد در ہوا پیراہن فانوس را

پیچیدہ ام بہ نامرتن زار خوش را
بینم بدین بہانہ گر یار خویش را

چوب گلشت در نظر مہر وشیاں تنم
گل کرد بسکہ داغ تو سرتا قدم مرا

عمر آخر شد و این راہ ہماں است کہ بود
از در خود چہ قدر دو رترا نداختہ

حضور:۔ شیخ غلام یحیٰ نام، حضور تخلص۔ یہ بھی جوشش، امین، تسلیم وغیرہ کے ہم عصر تھے۔
نواب علی ابراہیم خان نے ان کا ذکر حسب ذیل الفاظ میں کیا ہے ×
"از اعزہ عظیم آباد است ویگانہ عالم و داد۔ با آنکہ خود را بہ شاگردی کسے نداد طبعش موزون وسلیم افتادہ است۔ در اوائل حال مختصرات متداولہ صرف ونحو از عمومی خود محمد باقر تحصیل کردہ۔"
دیوان امین مرتبہ عطا کاکوی میں جو حواشی واشارات ہیں اور جو اختلافات ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱؎ دیوان امین (کذا) = برحاشیہ۔ ص ۸
۲؎ دیوان امین (کذا)، برحاشیہ ہیں ؛
۳؎ دیوان امین (کذا)، گل است = ص ۵ ار نوٹ: ایں غزل برحاشیہ نوشتہ
۴؎ دیوان امین (کذا): مردمان
۵؎ "المصباح" میں ایسا مندرج ہے، شاید سہو کاتب ہے، سلیم ہونا چاہیے
۶؎ المصباح اور دیوان حضور مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد کے اختلاف:۔...... ویگانہ عالم و داد است ــــ خود مولوی محمد باقر دنشان زد الفاظ میں اختلاف پایا جاتا ہے ؛

(کلام منتخب ملاحظہ ہو) ؎

گر ایسی ادا تو دکھاتا رہے گا | تو کب تک کوئی جی بچاتا رہے گا
گر ایسا ہی ہر دم ترا روٹھنا ہے | تجھے کوئی[1] کب تک مناتا رہے گا

مرتا[2] ہوں درد ہجر سے آرام ہو چکا | بس اے طبیب عشق مرا کام ہو چکا
جراح[3] چھوڑ اس دل مجروح کو مرے | اب آنکھ لگ گئی مجھے آرام ہو چکا

ہر شجر کے تئیں ہوتا ہے ثمر سے پیوند | آہ کو کیوں[4] نہیں ہوتا ہے اثر سے پیوند
سوزش رشک سے معلوم یہ ہوتا ہے مجھے | قطرۂ آب بھی ہوتا ہے شرر سے پیوند

سلیم: میر محمد سلیم نام۔ پیشہ تجارت۔ میر حسن نے اپنے تذکرے میں ان کے کلام کا نمونہ دیا ہے اور ان کی خوش فکری اور سلاست طبع کا اعتراف کیا ہے، نواب علی ابراہیم خاں مرحوم نے بھی اپنے مشہور تذکرہ گلزار ابراہیم میں ان کا مختصر حال لکھا ہے۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ فخر تلمذ کس سے حاصل تھا، ان کی وفات بقول نواب موصوف ۱۱۹۲ھ میں ہوئی۔ اس لحاظ سے امین، جوشش، ولی، حضور، سوزش، نالاں وغیرہم کے معاصر تھے۔ دیوان ان کا مرتب تھا لیکن اب ایک غزل بھی مکمل دستیاب نہ ہو سکی۔ کلام پیش نظر سے جو رائے قائم کی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ زبان ان کی بہت

نوٹ: رسالہ المصباح اور دیوان حضور (مطبوعہ) کے اختلاف مندرجہ ذیل ہیں:

[1] دیوان حضور (مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد): توکب تجھے کوئی مناتا رہے گا ص۸۸

[2] [3]: دیوان حضور (کذا) میں دونوں اشعار بجنسہٖ مندرج ہیں۔ مرتب دیوان حضورؔ کے گلزار ابراہیم کے حوالے سے نقل کئے گئے ہیں، اس میں اختلاف نہیں پایا جاتا۔

[4] گلزار ابراہیم بحوالہ نسخہ جامعہ پٹنہ، مرتب دیوان حضور لکھتے ہیں کہ "کوں" ہے، حالانکہ "کیوں" موزوں و مناسب ہے۔ لیکن مرتب "کیوں" ہی مندرج کرتے ہیں ص۹۵

صاف رہے، بندش میں پختگی ہے اور مضمون کی طرف سے بھی بے پروائی نہیں ؎

پڑھا تے عشق نے جب ہم کو نکتے علم مستی کے
پریشان ہو گئے اوراق سب دیوان ہستی کے

ہوئی معلوم بو یہ خون دل کے جوش سے مجھ کو
کہ زخم تازہ پہونچے گا کسی مے نوش سے مجھ کو

شراب بےخودی سے کیا بجھی تھی تیغ قاتل کی
کہ زخم اس کا لئے جاتا ہے ہر دم ہوش سے مجھکو

سلیم اس بےکسی سے ہائے زیر خاک جاتا ہوں
کہ رو دیں گے لگا ملک نکیر آغوش سے مجھ کو

ضمیمہ

"المصباح" کے چند غیر معروف نثر نگاروں کے احوال۔

۱ مولانا حافظ سید نذیر الرحمٰن صاحب؛ تخلص حفیظ عظیم آبادی، تاریخی نام: نذیر الرحمٰن، ۱۲۷۹ھ
مولانا سعید حسرت عظیم آبادی، نانا تھے۔ دیوان: "نظم الغریب" (مطبوعہ) پٹنہ سے رسالہ گلدستہ بہار، ۱۹۰۳ء تک شائع ہوتا رہا، وفات: ۱۳۴۳ھ [بحوالہ مضمون از حضرت مولانا سید شاہ صبیح الحق عمادی مجیبی قدس سرہٗ سجادہ نشین خانقاہ عمادیہ، پٹنہ سٹی، مطبوعہ: مسلم شعرائے بہار (تذکرہ)، مرتبہ حکیم سید احمد اللہ ندوی مرحوم، سابق پروفیسر جامعہ ملیہ مشرقیہ کراچی، جلد اول ص ۲۶۷۔

۲ مولوی سید نصیر الدین حسین صاحب، بارایٹ لا (بحوالہ "المصباح" کذا) تعارف از ثاقب عظیم آبادی ص ۸

؎ ڈاکٹر عظیم الدین احمد مصنف "گل نغمہ" کے رشتے میں ماموں ہوتے تھے، فارسی میں بھی شعر کہتے تھے، نصیر تخلص تھا۔ (حوالہ: اپنی تلاش میں، مولفہ پروفیسر کلیم الدین احمد جلد اول، ص۱۱۷) نواب وارث اسماعیل صاحب (بقید حیات) نے یہ بتایا ہے کہ "مسکن کوٹھی" انھیں کی ہے۔ یہ محلہ باقر گنج میں آج بھی موجود ہے۔ ان کے بڑے لڑکے ضمیر الدین تھے، دوسرے لڑکے منیر الدین، چھوٹے لڑکے کا نام معلوم نہیں۔ پٹنہ ہائی کورٹ میں اوتھ کمشنر تھے۔ صادق پور سے ان کے خاندانی مراسم ہوں گے۔ دیگر احوال و آثار تادم تحریر معلوم نہیں۔

۵۳ مولوی سید شاہ صبیح الحق صاحب: نام، محمد صبیح الحق، محبوب رب العالمین حضرت خواجہ عماد الدین قلندر پھلواروی قدس سرہ اور تاج العارفین حضرت پیر مجیب اللہ پھلواروی قدس سرہٗ کے نسبی و جدی تعلق سے عمادی مجیبی لکھتے تھے، ولادت: ۸ رمضان المبارک ۱۳۹۹ھ، تاریخی نام: چراغ عماد، وفات: بروز جمعہ، بوقت خطبہ نماز جمعہ ایک بجکر ۲۵ منٹ، بمقام خلوت عمادیہ، پٹنہ سٹی، مزار شریف: آستانہ عمادیہ المعروف بہ محلہ لال میاں کی درگاہ، پھلواری شریف، دکھن جانب (بہ جہت آخری سجادۂ تادم تحریر)، منقولات: "نقوش صبیح" (حالات زندگی اور کلام کا مجموعہ، اشاعت اول ۱۹۸۱ء، ناشر: ادارۂ رشیدیہ، خانقاہ عمادیہ پٹنہ سٹی)

۵۴ مولوی سید حسن رضا ثاقب عظیم آبادی، ولادت: ۱۸۹۸ء، وفات: ۱۹ جنوری ۱۹۷۴ء بوقت ۹ بجکر ۴۰ منٹ، مزار: مغل کی مسجد، محلہ شاہ کی املی پٹنہ سٹی، صدر دروازہ کے قریب، پورب جانب، کتبہ موجود نہیں، تصنیف و تالیف (۱) "یادگار عشق" (حضرت رکن الدین عشق دہلوی ثم عظیم آبادی کے احوال و آثار، مع مقدمہ از مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم) سال طبع: ۱۳۴۸ھ، سلسلہ مطبوعات نمبر ۱۱، انجمن ترقی اردو پٹنہ، باہتمام سید احمد رضا مالک و منیجر اسلامی پریس، پٹنہ سٹی، قیمت ایک روپیہ چار آنے (۲) "عظیم آباد" پٹنہ کی گذشتہ ادبی محفلیں"، ناشر: سماج شکشا بورڈ بہار، پٹنہ،
سن اشاعت: ۱۹۶۱ء، اشاعت اول، ایک ہزار۔ (۳) "سرمایۂ نشاط" (کلام ثاقب)،
سال اشاعت ۱۹۲۵ء، مطبوعہ لیبل لیتھو پریس، پٹنہ ۴

(۴) رسالہ المصباح پٹنہ سے اپریل ۱۹۲۳ء میں جاری کیا۔ (۵) آل انڈیا ریڈیو پٹنہ (اردو پروگرام میں) نے ثاقب عظیم آبادی کے حالات اور ان کے کلام پر مشتمل لگ بھگ پینتالیس (۴۵) منٹ کا پروگرام، ان کے ایک عزیز شاگرد، منظہر امام (اس وقت اس سیکشن میں پروگرام ایگزیکیٹیو کے عہدہ پر تھے) نے نشر کیا تھا اور یہ ٹیپ، ٹیپ لائبریری میں محفوظ کر دیا تھا، محفوظ رہ سکا کہ نہیں، معلوم نہیں۔ (۶) راقم السطور نے "مریخ" پٹنہ کے شمارہ جولائی ۱۹۶۸ء میں ثاقب صاحب مرحوم کی حیات ہی میں ایک تعارف، حالات و کلام، شائع کیا تھا۔ مریخ (کذا) ص۳۲ تا ص۳۶ (۷) رسالہ "صبح نو" پٹنہ (شمارہ جنوری ۱۹۷۲ء ص۱۹ تا ص۲۳) میں راقم کا ایک مضمون "شام غربت آ ملی صبح وطن کرتے ہوئے" کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس شمارہ میں غزلیں بھی شائع ہوئی تھیں۔ قطعہ تاریخ وفات بھی موجود ہے۔

مرزا خلیل بیگ

اسلوب
(تعریف، توضیح اور تشکیل)

اُسلوب[1] یا اسٹائل سے عام طور پر کسی مصنف کا 'طرزِ بیان' یا 'اندازِ نگارش' مُراد لیا جاتا ہے، لیکن 'اسلوب' کی تعریف اور اس کی تعبیر و تشریح یا توضیح دراصل اتنی آسان نہیں۔ اس حقیقت کا اعتراف ادب اور لسانیات کے ان تمام عالموں نے کیا ہے جنھیں مطالعۂ اسلوب سے دلچسپی رہی ہے، اور جو اسلوب کے مسئلے پر مختلف زاویوں سے غور کرتے رہے ہیں[2]۔ مختلف زمانوں میں مختلف ادیبوں، نقادوں، دانشوروں، مفکروں اور علمائے ادب نے اپنے اپنے طور پر اسلوب کی تعریف کرنے کی کوشش کی ہے۔ علاوہ ازیں ماہرینِ اسلوبیات اور لسانیاتی طرزِ فکر رکھنے والے عالموں کا ایک فعّال طبقہ بھی ہے، جس نے اسلوب کی تعریف اور اس کی تشریح و توضیح ایک مخصوص زاویے سے کی ہے۔ لغات اور مختلف انسائیکلوپیڈیاز میں بھی اسلوب کی متعدد تعریفیں ملتی ہیں، مثلاً آکسفرڈ انگلش ڈکشنری میں اسلوب کے بحیثیتِ اسم ۲۸ معنی، اور بحیثیتِ فعل ۴ معنی دیے گئے ہیں۔ لیکن اسلوب کی جتنی زیادہ تعریفیں، تعبیریں اور تشریحیں ہمارے سامنے آتی ہیں، اسلوب کا مسئلہ اتنا ہی زیادہ مشکل اور پیچیدہ ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔ ایسی صورتِ حال میں اسلوب کی جامع و مانع تعریف کا کوئی ایسا ضابطہ مرتب کرنا جو نظری اعتبار سے بھی صحیح ہو اور عملی نقطۂ نظر سے بھی مکتفی ہو، ایک مشکل مرحلہ بن جاتا ہے۔

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ، لکچرر شعبۂ لسانیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اس بات کی وضاحت یہاں ضروری ہے کہ انتقادی ادب میں اسلوب کی جتنی تعریفیں ملتی ہیں، ان میں سے بیش تر داخلی و تاثراتی ردِ عمل کا نتیجہ ہیں۔ خالص زبان کے نقطۂ نظر سے اور صرف فن پارے کو بُنیاد مان کر اسلوب کی تعریف بہت کم کی گئی ہے۔ اگر صحیح معنوں میں دیکھا جائے تو اسلوب کی معتبر اور اطمینان بخش تعریف و توضیح زبان کی خصوصیات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ہی کی جاسکتی ہے۔

سب سے پہلے ہم اسلوب کی اُن تعریفوں پر ایک سرسری نظر ڈالیں گے جو ادیب، نقاد، دانشور، مفکر، فلسفی اور اسی قبیل کے دیگر ماہرینِ علم وفن وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہے ہیں:

مشہور فرانسیسی مصنف اور نیچری بفون (۱۷۰۷ ــــ ۱۷۸۸ء) کا کہنا ہے کہ "اسلوب ہی خود انسان ہے"۔ بفون کی اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے انگریزی نثر نگار اور مورّخ گبن (۱۷۳۷ ــــ ۱۷۹۴ء) نے کہا ہے کہ "اسلوب کردار یا شخصیت کا عکس ہے"۔[۵]

انگریزی کے معروف ادیب اور ہجو نگار سوئفٹ (۱۶۶۷ ــــ ۱۷۴۵ء) کے نزدیک "مناسب الفاظ کا مناسب جگہوں پر استعمال"[۶] ہی اسلوب کی سچّی تعریف ہے۔

امریکی انشا پرداز اور شاعر ایمرسن (۱۸۰۳ ــــ ۱۸۸۲ء) کے مطابق "انسان کا اسلوب اُس کی ذہنی آواز ہے"۔[۷]

مشہور جرمن فلسفی شوپنہاور (۱۷۸۸ ــــ ۱۸۶۰ء) کا قول ہے کہ "اسٹائل خیال کا سایہ ہے"۔[۸]

اطالوی فلسفی اور مدبّر کروچے (۱۸۶۶ ــــ ۱۹۵۲ء) کا کہنا ہے کہ "جب اظہار وجدان کی برابری کرے تو اسٹائل وجود میں آتا ہے"۔[۸]

انگریزی مصنف کویلر کوچ (۱۸۶۳ ــــ ۱۹۴۴ء) کے نظریے کے مطابق "تحریر میں اسلوب بالکل ویسا ہی ہے جیسے دیگر انسانی تعلقات میں اچھی عادتیں"۔[۹]

انگریزی ادبیات کے ماہر اور مشہور نقاد مڈلٹن مَرے (۱۸۸۹ ــــ ۱۹۵۷ء) نے 'اسلوب' سے تین معنی مراد لیے ہیں۔ پہلے معنی میں اسلوب سے مُراد "اظہار کی وہ ذاتی انفرادیت ہے جس کی بنا پر ہم کسی مصنف کو پہچان لیتے ہیں"۔ دوسرے معنی میں اسلوب سے مراد "اظہار کا فن ہے"۔ اور

تیسرے معنی میں اسلوب سے مراد "اعلا مقصود ادب" ہے۔[۱۰]

ایک اور انگریزی نقاد لوکس (۱۸۹۴ء۔۔۔ ۱۹۶۷ء) کا خیال ہے کہ "اسلوب وہ طریق کار ہے جس سے فن کار دوسروں کو متاثر کرتا ہے"۔[۱۱]

اسلوب سے متعلق موجودہ دور کے دو اور عالموں کے خیالات بھی معلوم کرتے چلیں۔ سلیڈ نے اسلوب کی تعریف یوں کی ہے: "جو کچھ کہا جائے اس کے کہنے کا ڈھنگ"۔[۱۲] چیٹمن کی تعریف کے مطابق اسلوب، "کسی کام کو سرانجام دینے کا انفرادی انداز" ہے۔[۱۳]

ایک اور ہمعصر اسکالر گرے کا ذکر بھی بے جا نہ ہوگا جس نے اسلوب سے کم از کم سات چیزیں مُراد لی ہیں، مثلاً اسلوب بہ حیثیتِ فرد، اسلوب بہ حیثیتِ متکلم، اسلوب بہ حیثیتِ زبان، اسلوب بہ حیثیتِ رویہ، وغیرہ۔

انگریزی ادبیات کے ایک اور ہمعصر عالم گراہم ہف، نے ڈرائیڈن (۱۶۳۱ء۔۔۔ ۱۷۰۰ء) کے نظریے سے استفادہ کرتے ہوئے اسلوب کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: "زبان خیال کا لباس ہے، اور اسلوب اس لباس کی مخصوص تراش اور وضع ہے"۔

اردو کے مشہور نقاد پروفیسر آلِ احمد سرور نے اسلوب کو موٹے طور پر "بیان کا طریقہ" کہا ہے۔ اُن کے نزدیک یہ اسلوب کا پہلا مفہوم ہے جس کا اطلاق بول چال کی زبان اور سائنس یا علوم کی زبان پر ہوتا ہے۔ لیکن جیسا کہ سرور صاحب کا خیال ہے، ادبی زبان میں صرف بیان کافی نہیں، "حُسنِ بیان" بھی ضروری ہے۔ یہ ان کے نزدیک اسلوب کا دوسرا مفہوم ہے۔ اسلوب کا تیسرا مفہوم ان کے نزدیک "انفرادیت کا حسن" ہے جو انھوں نے مڈلٹن مرے سے لیا ہے، اور جس سے وہ "انوکھاپن"، "نیاپن"، "بانکپن"، اور "ندرت" وغیرہ مُراد لیتے ہیں۔ لیکن اس تعریف کو وہ اسلوب کی جامع تعریف نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک اسلوب کی جامع تعریف "واضح خیال کا موزوں الفاظ میں اظہار" ہے۔[۱۴]

(۲)

علمائے ادب اور دیگر اہلِ علم نے اسلوب کی اب تک جتنی تعریفیں کی ہیں، اُنھیں تین بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ اسلوب کی وہ تعریفیں جو مصنف کی امتیازی خصوصیت یا انفرادیت کی حیثیت سے کی گئی ہیں۔

۲۔ اسلوب کی وہ تعریفیں جو عام انسانی رویّے کی خصوصیت کی حیثیت سے کی گئی ہیں۔
۳۔ اسلوب کی وہ تعریفیں جو خیال اور زبان کی خصوصیات کی حیثیت سے کی گئی ہیں۔

۱۔ مصنف کی امتیازی خصوصیت یا انفرادیت کے نقطۂ نظر سے اسلوب کی جو تعریف کی گئی ہے وہ اس نظریے پر مبنی ہے کہ ہر مصنف کا، زبان کے استعمال کے سلسلے میں اپنا ایک مخصوص رویّہ اور منفرد انداز ہوتا ہے، جو اُسے دوسرے مصنف سے ممیز کرتا ہے۔ انگریزی مصنف ہربرٹ ریڈ (۱۸۹۳ء۔ ۱۹۶۸ء) کے خیال میں جس طرح زبان کے محاورے کا سچائی کے ساتھ دوسرے زبان کے محاورے میں ترجمہ نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح کسی مصنف کے اسلوب کو جو کہ اس کی اپنی ذاتی ملکیت ہوتی ہے نہ تو کوئی دوسرا مصنف اپنا سکتا ہے، اور نہ ہی اس کی نقل یا تقلید کر سکتا ہے۔ ڈاکٹر جانسن (۱۷۰۹۔ ۱۷۸۴ء) کو بھی اس نظریے سے اتفاق ہے۔ اس کا قول ہے کہ "کوئی بھی انسان خواہ وہ کیسا ہی ہو، ایک انوکھا اسلوب رکھتا ہے۔" براؤن نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ کسی مصنف کا اسلوب اس کی اتنی ذاتی چیز ہوتی ہے جیسے اس کی اپنی انگلیوں کے نشان۔ یہ تمام توضیحات ہمیں اسلوب کے حوالے سے کردار کے عکس یا شخصیت کے اظہار یا مصنف کی انفرادیت کے تصور کی طرف لے جاتی ہیں۔ اس طرح بفوں، گبن، ایمرسن، اور مڈلٹن مرے وغیرہ نے اسلوب کی جو تعریفیں کی ہیں، انھیں اس ضمن میں بہ آسانی رکھا جا سکتا ہے۔

اس نظریے کی تنقید کے طور پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ بہت سے مصنفین کا اپنا منفرد اندازِ بیان اور مخصوص اسلوب ہوتا ہے، اور الفاظ کے استعمال یا زبان کی دیگر خصوصیات کی بنا پر وہ فوراً پہچان لیے جاتے ہیں لیکن جو اسلوبیاتی خصوصیات یا جو الفاظ کوئی مصنف استعمال کرتا ہے وہ بقول پروفیسر آل احمد سرور ایک دور یا مزاج یا روایت کے بھی آئینہ دار ہوتے ہیں، یعنی وہ "انفرادی" کے ساتھ "اجتماعی" خصوصیات بھی رکھتے ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ بہت سی خالص، روایتی اور رسمی انداز کی تحریروں، مثلاً سرکاری بیانات، قانونی دستاویزات یا سائنسی جائزوں وغیرہ میں مصنف کی انفرادیت کی بجائے اس کی مکمل خود معدومی SELF-EFFACEMENT دیکھنے کو ملتی ہے۔

۲۔ اسلوب کی بہت سی تعریفیں عام انسانی رویّے کی خصوصیت کی حیثیت سے بھی کی گئی ہیں۔ یہ اسلوب کی وسیع معنوں میں تعریف ہے۔ اس کا تعلق نہ صرف تحریر و تقریر اور دیگر لسانی رویّوں سے ہے،

بلکہ زندگی کے عام غیر لسانی رویّوں سے بھی اس کا گہرا تعلق ہے۔ اس میں انسان کی بول چال، رہن سہن، چال ڈھال، وضع قطع اور سج دھج وغیرہ کا انداز شامل ہوتا ہے۔ یہ اور اس طرح کے دوسرے رویّے، اسلوب (جو یہاں بہت وسیع مفہوم میں استعمال کیا جا رہا ہے) کے تعین میں معاون ثابت ہوتے ہیں جن کی تعریف اسی زمرے میں آتی ہے۔ چوں کہ اسلوب کی اس قسم کی تعریفوں کا دائرہ بہت وسیع ہے اس لیے یہ نفسیات، انسانیات، اور سماجیات جیسے علوم کا بھی احاطہ کرتی ہیں، لیکن ہمارے لیے بہتر یہی ہوگا کہ ہم اسلوب کی صرف انھیں تعریفوں پر غور کریں جن کا تعلق زبان کے استعمال سے ہے۔

۳۔ تیسرے زمرے میں اسلوب کی وہ تعریفیں شمار کی جاتی ہیں جو خیال اور زبان دونوں کی خصوصیات کی حیثیت سے کی گئی ہیں۔ ان میں زبان کے مناسب و موزوں استعمال اور خیال کے موثر اظہار پر زور پایا جاتا ہے۔ سوئفٹ، سایڈر، کولرج، لوکس، گراہم ہف اور آل احمد سرور وغیرہ نے اسلوب کی جو تعریفیں کی ہیں، اُن کا تعلق اسی زمرے سے ہے۔ شوپنہاور اور کروچے کی تعریفیں بھی غالباً انھیں خصوصیات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

اس بات کا بھی ذکر یہاں بے جا نہ ہوگا کہ اسلوب کو پہلے زیور خیال کیا جاتا تھا اور زبان کو ہر طرح کی آرائشوں اور زیبائشوں سے بوجھل بنانے کی کوشش کی جاتی تھی، لیکن جیسا کہ ہم جانتے ہیں اس طرح کی ترصیع کاری یا صناعی تو زبان کی محض خارجی خصوصیت ہوتی ہے، اور مفہوم یا خیال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ بے جا مرصع سازی اور حسن کاری سے زبان کا اپنا فطری حسن زائل ہو جاتا ہے اور اس میں تصنع کا بے ڈھنگا پن پیدا ہو جاتا ہے۔

اسلوب کا ادب کے ساتھ گہرا رشتہ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے لوگ آج بھی اسلوب سے ادبی زبان مراد لیتے ہیں، اور اسلوب کو اچھی، موثر اور خوبصورت تحریر کی خصوصیت سمجھتے ہیں۔ اسلوب کو اب تک صرف ادبی نقاد کی توجہ کا مرکز خیال کیا جاتا تھا، لیکن زبان اور اسلوب کے درمیان گہرے باہمی رشتے کی شناخت و تفہیم کے بعد اسلوب کا مطالعہ ماہرینِ لسانیات کی بھی توجہ کا مرکز بن گیا ہے۔

اسلوب سے کسی مصنف کے یہاں زبان کا انفرادی استعمال بھی مراد لیا جاتا ہے۔ میر کے یہاں

زبان کا جو مخصوص استعمال ملتا ہے اسے میرؔ کا اسلوب بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے مصنفین کے زبان کے استعمال کو بھی اسلوب کا نام دیا جا سکتا ہے، مثلاً غالبؔ کا اسلوب، ڈپٹی نذیر احمد کا اسلوب، پریم چند کا اسلوب یا اسی طرح دیگر مصنفین کا اسلوب۔ کسی مخصوص ادبی طبقے یا حلقے یا کسی دور یا دبستان کے زبان کے استعمال کو بھی اسلوب کہہ سکتے ہیں، مثلاً ایہام گو شعرا کا اسلوب، دبستانِ لکھنؤ کا اسلوب یا ترقی پسند مصنفین کا اسلوب۔ اسی طرح کسی شعری و ادبی صنف میں زبان کے استعمال کو بھی اسلوب کا نام دیا جا سکتا ہے، مثلاً غزل کا اسلوب، قصیدے کا اسلوب، مثنوی کا اسلوب، ناول کا اسلوب وغیرہ۔ ان تمام مثالوں میں اسلوب سے "زبان" یا زبان کا مخصوص و منفرد استعمال مراد ہے، لیکن زبان سے "اسلوب" مراد لیے جانے کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً حکیم آغا جان عیشؔ نے غالبؔ کی مشکل پسندی سے عاجز آ کر جب یہ کہا تھا کہ ؎

زبانِ میرؔ سمجھے اور کلامِ میرزا سمجھے
مگر ان کا کہا یہ آپ سمجھیں یا خدا سمجھے

تو "زبانِ میرؔ" سے ان کی مراد میرؔ کا اسلوب تھا جو غالبؔ کے مشکل اور پیچیدہ اسلوب کے مقابلے میں سادہ اور سہل اسلوب تھا۔

ادبی تنقید میں "اچھے" اور "برے" اسلوب کی تخصیص بھی پائی جاتی ہے، "کامیاب" اور "ناکام" اسلوب کی اصطلاحیں بھی ملتی ہیں، اور اسلوب کو اس کی "خوبی" یا "خامی" کے نقطۂ نظر سے بھی دیکھا جاتا ہے۔ ادبی تنقید میں اس طرح کے اقداری فیصلے بھی بہت عام ہیں، مثلاً "سادہ"، "بے تکلف"، "موزوں"، "خوش آہنگ"، "شگفتہ"، "خوبصورت"، یا "مرصع" اسلوب۔

(۳)

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، اسلوب کا مطالعہ لسانیات کا ایک اہم میدان ہے، لیکن لسانیات میں ذوق اور وجدان کی بنیاد پر اقداری فیصلے نہیں کیے جاتے۔ یہاں اسلوب کو نہ تو کوئی زیور سمجھا جاتا ہے اور نہ ہی کوئی وصف یا حسن۔ اچھے اور برے اسلوب کی تخصیص بھی لسانیاتی نقطۂ نظر سے بے معنی ہو جاتی ہے کیوں کہ اس کا تعلق تاثراتی ردِ عمل سے ہے۔ علاوہ ازیں لسانیات میں اسلوب کا مطالعہ صرف تحریری زبان ہی تک محدود نہیں رہتا، اور نہ ہی اس کا تعلق زبان کے

کسی ایک پہلو سے ہوتا ہے، بلکہ اس میں زبان کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا جاتا ہے۔ لسانیاتی مطالعۂ اسلوب میں معنی سے زیادہ زبان کی ساخت اور ہیئت پر زور ہوتا ہے۔

یہیں اسلوب کی وہ تعریف زیر بحث آتی ہے جو کلینتھ بروکس اور رابرٹ پن وارن نے بہ حیثیت انتخاب STYLE AS CHOICE کی ہے، جس سے وہ کسی شاعر کا لفظوں کے انتخاب اور ترتیب و تنظیم کا طریقہ مراد لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک الفاظ کے انتخاب اور ان کی ترتیب و تنظیم کا مسئلہ دراصل ہیئت کا مسئلہ ہے، لہٰذا اسلوب اپنے وسیع مفہوم میں لا تر تا ہیئت کا مترادف ہے۔

انکوسٹ نے اپنے مضمون ON DEFINING STYLE میں انتخاب کے مسئلے کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ انتخاب سے اس کی مراد "متبادل اظہارات کے درمیان انتخاب" سے ہے جو ایک ہی بات کو مختلف طریقوں سے کہنے، یا ایک ہی مفہوم کو مختلف انداز سے ادا کرنے کا دوسرا نام ہے۔ اس موقع پر امریکی ماہرِ لسانیات ہاکٹ کا ذکر غالباً بے جا نہ ہوگا جس نے اسلوب کی وضاحت اِن الفاظ میں کی ہے کہ "ایک ہی زبان کے دو کلمات، جن سے تقریباً ایک ہی معنی مراد ہوں، لیکن جو اپنی لسانیاتی ساخت میں مختلف ہوں، بہ اعتبارِ اسلوب مختلف کہے جائیں گے۔" [۱۶]

ہاکٹ کے اس خیال سے گلیسن، اوہمن، وار برگ اور چند دوسرے ماہرینِ لسانیات بھی متفق نظر آتے ہیں۔

جہاں تک انتخاب کا تعلق ہے، یہ الفاظ کی سطح پر بھی ممکن ہے اور صوتی، صرفی اور قواعدی سطح پر بھی، نیز انتخاب اسلوبیاتی بھی ہو سکتا ہے اور غیر اسلوبیاتی بھی۔ انتخاب کا مسئلہ ایک طرح سے مترادفات یا قریب المترادفات کا مسئلہ ہے، کیوں کہ جب تک دو یا دو سے زائد الفاظ یا کلمات کے معنی تقریباً ایک جیسے نہ ہوں، ان کا انتخاب اسلوب کی تشکیل میں معاون ثابت نہیں ہو سکتا۔

ایک ہی بات کو مختلف ڈھنگ سے کہنے یا ایک ہی خیال کو مختلف انداز سے ادا کرنے کی مثالیں بول چال کی زبان میں بھی پائی جاتی ہیں اور ادب میں بھی، نیز شاعری میں بھی اس قسم کی مثالیں ملتی ہیں اور نثر میں بھی۔ مثال کے طور پر ان جملوں کو دیکھیے :

(۱) پانی برس رہا ہے۔

(۲) آپ کہاں سے آرہے ہیں؟

(۳) آپ بیٹھیے، میں ابھی آیا۔

(۴) یہ کتاب میں نے ہی آپ کو دی تھی۔

(۵) سورج ڈوبتے ہی ہر طرف اندھیرا چھا گیا۔

ان جملوں میں جو بات کہی گئی ہے یا جو مفہوم ادا کیا گیا ہے، وہی معنی و مفہوم علی الترتیب ذیل کے جملوں میں بھی ادا کیا گیا ہے:

(الف) بارش ہو رہی ہے۔

(ب) آپ کہاں سے تشریف لا رہے ہیں؟

(ج) آپ تشریف رکھیے میں ابھی حاضر ہوا۔

(د) یہ کتاب میں نے ہی آپ کی خدمت میں پیش کی تھی۔

(ہ) آفتاب غروب ہوتے ہی ہر سو تاریکی پھیل گئی۔

اوپر کے دونوں طرح کے جملے ایک ہی زبان سے تعلق رکھتے ہیں۔ معنی و مفہوم اور ادائے مطلب کے لحاظ سے (۱) اور (الف)، (۲) اور (ب)، (۳) اور (ج)، (۴) اور (د)، اور (۵) اور (ہ)۔ ایک ہی طرح کے جملے ہیں، لیکن لسانیاتی ساخت اور الفاظ کے انتخاب، نیز ان کی ترتیب و تنظیم کے لحاظ سے ان جملوں میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ یہی فرق دونوں طرح کے جملوں میں اسلوب کا فرق ہے، کیوں کہ یہاں ایک ہی بات کو مختلف ڈھنگ، مختلف انداز اور مختلف طور سے کہنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اسی طرح غالبؔ نے جو بات اس شعر میں کہی ہے ؎

سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں — خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

تقریباً وہی بات ناسخؔ نے اپنے اس شعر میں دوسرے انداز سے کہی ہے ؎

ہو گئے مدفن ہزاروں ہی گل اندام اس میں

اس لیے خاک سے ہوتے ہیں گلستاں پیدا

یہ دونوں اشعار مضمون اور مفہوم کے اعتبار سے تقریباً ایک ہی جیسے ہیں، لیکن غالب اور ناسخ کے کہنے کے انداز میں فرق ہے۔ یہی فرق دونوں اشعار یا دونوں شاعروں کے درمیان اسلوب کا فرق ہے۔

میر اور غالب کے یہاں ایسے بہت سے اشعار ملتے ہیں جن میں خیال و مضمون یا مفہوم تو تقریباً ایک ہی جیسا ہے، لیکن مفہوم کو ادا کرنے کا انداز یا طرز مختلف ہے، لہٰذا ان کے اسلوب میں بھی فرق ہوتا ہے۔ اسلوب کا یہی فرق یا امتیاز شاعر کی "انفرادیت" کے تعین میں مددگار ثابت ہوتا ہے، ورنہ صرف موضوع سے کسی شاعر کی انفرادیت کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، کیوں کہ موضوع خواہ کیا ہی ہو، یہ کسی ایک شخص کی "ملکیت" نہیں ہوتا۔ ایک ہی موضوع پر کہے گئے میر اور غالب کے اشعار کے درمیان اسلوبیاتی فرق کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) میر:

مرا پاؤں نے ترا ہاتھ پن نہ دیکھا زخم ـــ شہید ہوں میں تری تیغ کے لگانے کا

غالب:

نظر لگے نہ کہیں اُس کے دست و بازو کو ـــ یہ لوگ کیوں مرے زخمِ جگر کو دیکھتے ہیں

(۲) میر:

کون کہتا ہے نہ غیروں پہ تم امداد کرو ـــ ہم فراموش ہوؤں کو بھی کبھی یاد کرو

غالب:

تم جانو تم کو غیر سے جو رسم و راہ ہو ـــ مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو

(۳) میر:

بھاگے مری صورت سے وہ، عاشق میں اُسکی شکل پر
میں اسکا خواہاں اس قدر، وہ مجھ سے بیزار اس قدر

غالب:

ہم ہیں مشتاق اور وہ بیزار ـــ یا الٰہی یہ ماجرا کیا ہے

(۴) میرؔ :

عشق کرتے ہیں اُس پری رُو سے　　　　میرؔ صاحب بھی کیا دِوانے ہیں

غالبؔ :

چاہتے ہیں خوب رویوں کو اسدؔ　　　　آپ کی صورت تو دیکھا چاہیے

دو مختلف لسانی اظہار کے درمیان اسلوبیاتی فرق کی ایک اور مثال دیکھیے۔ مرزا رجب علی بیگ سرورؔ نے فسانۂ عجائب (۱۸۴۲ء) میں طلوعِ آفتاب کا منظر اِن الفاظ میں بیان کیا ہے :

"جس وقت زاغِ شب نے بیضہ ہائے انجم آشیانۂ مغرب میں چھپائے، اور صیادانِ سحر خیز دام بردوش آئے، اور سیمرغِ زرّیں جناح، ملمّع بال، غیرت لعل، قفسِ مشرق سے جلوہ افروز ہوا، یعنی شب گذری روز ہوا۔"

اِسی مفہوم کو اسمٰعیل میرٹھی نے بالکل سیدھے سادے انداز میں صرف ایک مصرعے میں یوں ادا کر دیا ہے۔ ع

رات گذری نور کا تڑکا ہوا

ان مثالوں میں سرورؔ اور اسمٰعیل نے قریب قریب ایک مفہوم کو الگ الگ انداز سے ادا کیا ہے، یہاں ایک دوسرے کے اسلوب کا فرق بالکل واضح ہے۔

اس نوع کی مثالیں میر انیسؔ اور مرزا دبیرؔ کے مرثیوں میں بہ کثرت پائی جاتی ہیں۔ شبلیؔ نے موازنۂ انیس و دبیر میں میر انیسؔ اور مرزا دبیرؔ کے متحد المضمون مرثیوں کی ایک طویل فہرست دی ہے۔ ان مرثیوں کے مطالعے سے دونوں شعرا کے درمیان اسلوب کے فرق کا اندازہ بہ خوبی لگایا جا سکتا ہے۔ یہاں انیسؔ و دبیرؔ کے ہم مضمون اشعار کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

(۱) میر انیسؔ :

پانی تھا آگ، گرمیِ روزِ حساب تھی　　　　ماہی جو سیخ موج تک آئی کباب تھی

مرزا دبیرؔ :

مثلِ تنور گرم تھا پانی میں ہر حباب　　　　ہوتی تھیں سیخ موج پہ مرغابیاں کباب

(۲) میر انیس:

اک گھٹا چھا گئی ڈھالوں سے ستم گاروں کی | برق ہر صف میں چمکنے لگی تلواروں کی

مرزا دبیر:

گرد عباس کے کثرت تھی ستم گاروں کی | مینہ تو تیروں کا تھا اور برق تھی تلواروں کی

جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، انتخاب اسلوبیاتی بھی ہو سکتا ہے اور غیر اسلوبیاتی بھی۔ لیکن انتخاب خواہ اسلوبیاتی ہو یا غیر اسلوبیاتی، اس کا پہلے قواعدی ہونا یعنی قواعد کے اصولوں پر پورا اترنا لازمی ہے۔ تقریباً ہم معنی اظہار یا قریب قریب ایک ہی معنی رکھنے والے الفاظ، تراکیب، فقروں اور جملوں کے درمیان انتخاب کو اسلوبیاتی انتخاب، اور دو الگ الگ معنی رکھنے والے لسانی اظہار کے درمیان انتخاب کو غیر اسلوبیاتی انتخاب کہتے ہیں۔ مثلاً "آپ کا خط ملا" کی جگہ اگر یہ کہا جائے کہ "آپ کا عنایت نامہ پہنچا" تو یہ اسلوبیاتی انتخاب ہوگا، لیکن اگر "آپ کا خط ملا" کی جگہ "آپ کا تار ملا" کہا جائے تو "خط" اور "تار" کے درمیان لفظی انتخاب کو غیر اسلوبیاتی انتخاب کہیں گے۔ بول چال کی زبان اور ادب و شاعری سے جو مثالیں گذشتہ سطور میں پیش کی گئی ہیں وہ تمام مثالیں اسلوبیاتی انتخاب کے ذیل میں آتی ہیں کہ ان میں قریب قریب ایک ہی مضمون اور ایک ہی مفہوم کو الگ الگ انداز سے ادا کیا گیا ہے۔

میر انیس کے مرثیوں میں اسلوبیاتی انتخاب کی بڑی اچھی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً "اوس" اور "شبنم" دونوں ہی ہم معنی الفاظ ہیں، لیکن کلام میں اسلوبیاتی شان پیدا کرنے کے لیے میر انیس نے کہیں "اوس" کا استعمال کیا ہے اور کہیں "شبنم" کا۔ مثالیں یہ ہیں:

کھا کھا کے اوس اور بھی سبزہ ہرا ہوا
تھا موتیوں سے دامن صحرا بھرا ہوا

اور نیز

شبنم نے بھر دیے تھے کٹورے گلاب کے

شبلی نے اس اسلوبیاتی نکتے کو "فصاحت" کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر "اوس" کے بجائے "شبنم" کا لفظ لایا جائے تو "فصاحت خاک میں مل جائے گی"، اور اگر شبنم کی جگہ اوس کا

لفظ لایا جائے تو "فصاحت بالکل ہوا ہو جائے گی" میر انیس کے اسلوبیاتی انتخاب کی ایک اور مثال دیکھئے۔ "صحرا" اور "جنگل" دونوں ہم معنی الفاظ ہیں، لیکن ایک جگہ میر انیس نے "صحرا" اور دوسری جگہ "جنگل" استعمال کیا ہے، مثلاً ع

فرمایا آدمی ہے کہ صحرا کا جانور

اور ؂

طائر ہوا میں مست، ہرن سبزہ زار میں جنگل کے شیر گونج رہے تھے کچھار میں

اسلوبیاتی اور غیر اسلوبیاتی انتخاب کا فرق ایک اور مثال کے ذریعے یوں واضح کیا جا سکتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد غبارِ خاطر میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"میں چائے کو چائے کے لیے پیتا ہوں لوگ شکر اور دودھ کے لیے"

'شکر' کا ہم معنی لفظ 'چینی' اور 'چائے' کا مختلف المعنی لفظ 'کافی' ہے اس جملے میں 'چائے' اور 'کافی' کے درمیان لفظی انتخاب کو غیر اسلوبیاتی انتخاب اور "شکر" اور "چینی" کے درمیان لفظی انتخاب کو اسلوبیاتی انتخاب کہیں گے:

(الف) میں چائے کو چائے کے لیے پیتا ہوں،
کافی کافی (غیر اسلوبیاتی انتخاب)

(ب) لوگ شکر اور دودھ کے لیے پیتے ہیں،
چینی (اسلوبیاتی انتخاب)

اُردو میں اسلوبیاتی انتخاب کی مثالیں صرف الفاظ ہی کی سطح پر نہیں، بلکہ صوتی، صرفی، نحوی اور قواعدی سطحوں پر بھی پائی جاتی ہیں۔

صوتی

اُردو میں ایسے بے شمار الفاظ ملتے ہیں جن میں دو مختلف آوازوں، خواہ وہ مصمتے ہوں یا مصوتے، کے درمیان انتخاب سے معنی میں تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ آوازوں کا یہ فرق معنیاتی فرق کے بجائے اسلوبیاتی فرق کو نمایاں کرتا ہے۔ اس قسم کی چند مثالیں یہ ہیں:

(۱) مصمتے: سفید/سپید (ف/پ)، شلجم/شلغم (ج/غ)، نکہت/نگہت (ک/گ)، بادشاہ/پادشاہ (ب/پ)، استاد/استاذ (د/ذ)، ابرق/ابرک (ق/ک)، قمیص/قمیض

(ص/ض)، تریاق/تریاک (ق/ک)، کونسل/قونسل (ک/ق)، بید/بیت/بنیت (د/ت)، نمبر/لمبر (ن/ل)، وغیرہ سے

سر پہ چڑھنا تجھے پھبتا ہے، پراے طرفِ کلاہ
مجھ کو ڈر ہے کہ نہ چھینے ترا لمبر سہرا
(غالب)

کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پادشاہی
(اقبال)

(۲) مصوتے (طویل و مختصر): راہ/رہ، شاہ/شہ، سیاہ/سیہ، نگاہ/نگہہ، گناہ/گنہ، ماہ/مہہ، گاہ/گہہ، (بمعنی جگہ) ماہتاب/مہتاب، خاموش/خموش، وغیرہ

بہت دنوں میں تغافل نے تیرے پیدا کی وہ اک نگہہ جو بظاہر نگاہ سے کم تھی
(غالب)

ہوا ہے شہہ کا مصاحب پھرے ہے اتراتا (غالب)
شاہ کے باغ میں یہ تازہ نہال اچھا ہے (غالب)

تری نگاہ فرومایہ، ہاتھ ہے کوتاہ ترا گنہ کہ نخیلِ بلند کا ہے گناہ
(اقبال)

خاموش ہے چاندنی قمر کی شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
(اقبال)

قواعدی

قواعدی یا صرفی و نحوی سطحوں پر دو کلمات کے درمیان اسلوبیاتی انتخاب کی حسب ذیل مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

(۱) فعلی شکلیں: آیئے/آئیں، بیٹھے/بیٹھیں، فرمایئے/فرمائیں، پوچھو ہو/پوچھتے ہو، بولے ہے/بولتا ہے، آوے ہے/آتا ہے، جلے ہے/جلتا ہے، آوے/آئے، وغیرہ:

کیا بودو باش پوچھو ہو پورب کے ساکنو (میر)

جب نام ترا لیجے تب چشم بھر آوے اس زندگی کرنے کو کہاں سے جگر آوے

(میر)

آئے ہے بے کسیِ عشق پہ رونا غالب (غالب)

یہ ضد کہ آج نہ آوے اور آئے بن نہ رہے (غالب)

جلے ہے دیکھ کے بالینِ یار پر مجھ کو (غالب)

جلتا ہے دل کہ کیوں نہ ہم اک بار جل گئے (غالب)

پہلے فراق کو دیکھا ہوتا، اب تو بہت کم بولے ہے (فراق گورکھپوری)

(۲) اسم کی جمع: خطوط/خطوں، شعراء/شاعروں، الفاظ/لفظوں، منازل/منزلوں، (غیر فاعلی حالت میں)۔ مراسلات/مراسلے، تعطیلات/تعطیلیں، حادثات/حادثے، افواج/فوجیں (فاعلی حالت میں)

(۳) اسمِ فاعل: باشندہ/رہنے والا، دہندہ/دینے والا، جوئندہ/ڈھونڈنے والا، بخشندہ/بخشنے والا، نامہ بر/خط لے جانے والا، نغمہ سرا/گیت گانے والا، خدا ترس/خدا سے ڈرنے والا، غم خوار/غم کھانے والا، وغیرہ

(۴) اسمِ مفعول: آزمودہ/آزمایا ہوا، پژمردہ/مرجھایا ہوا، خوابیدہ/سویا ہوا، شکستہ/ٹوٹا ہوا، رسیدہ/پہنچا ہوا، وغیرہ۔

(۵) نحوی ساخت و ترتیب: اُن کی آمد پر/اُن کی تشریف آوری پر، رہائی طلسم سے اس گرفتارِ محبت کی (فسانۂ عجائب)، شروع قصے کا (باغ و بہار)، سرگزشت آزاد بخت بادشاہ کی (باغ و بہار)۔

(۶) مرکب توصیفی: حُسنِ ظاہری/ظاہری حُسن، لشکرِ شاہی/شاہی لشکر، شبِ تاریک/تاریک شب، ابرِ سیاہ/سیاہ بادل، وجِ خاص/خاص وجہ، آہِ سرد/ٹھنڈی آہ، طفلِ صغیر/چھوٹا بچہ، وغیرہ

(۷) مرکب اضافی: تازگیِ خیال، خیال کی تازگی، باعثِ فخر/فخر کا باعث، جدائیِ محبوب/محبوب کی جدائی، نشۂ دولت/دولت کا نشہ، دردِ دل/دل کا درد، بوئے گل/پھول کی مہک

نورِ سحر / صبح کی روشنی ، وغیرہ

(۸) مرکبِ عطفی: شب و روز / رات دن ، نشیب و فراز / اونچ نیچ ، اتار چڑھاؤ ، اتحاد و اتفاق / میل جول ، بود و باش / رہن سہن ، درس و تدریس / پڑھنا پڑھانا ، آباو اجداد / باپ دادا ، زندگی و موت / زندگی اور موت ، خیر و شر / بھلائی اور برائی ، رنج و راحت / دُکھ اور سکھ ، وغیرہ ۔

(۹) تمیز (متعلقِ فعل): تقریباً / قریب قریب ، خصوصاً / خاص طور سے ، قصداً / جان بوجھ کر ، فی الفور / بہت جلد ، فی الحقیقت / حقیقت میں ، زنہار / ہرگز ، سدا / ہمیشہ ، ناگاہ / اچانک ، آخرالامر / آخرکار ، حتی الامکان / جہاں تک ہو سکے ، نے / نہ ، ع

رَو میں ہے رخشِ عمر ، کہاں دیکھئے تھمے
نے ہاتھ باگ پر ہے ، نہ پا ہے رکاب میں

(غالب)

(۱۰) حروف: تا / تک / تلک ، بر / پہ ، اگر / گر ، پر / لیکن ، از / سے ، در / میں ، یا / اے ، حیف / افسوس ، بر / پر ، با / ساتھ ، قبل / پہلے ، گو / اگرچہ ، وغیرہ ۔

گو ہاتھ میں جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے (غالب)

آگے آتی تھی حالِ دل پہ ہنسی   اب کسی بات پر نہیں آتی

(غالب)

اِن کے علاوہ اردو میں تراکیب ، محاورات اور امثال کا ایک کثیر ذخیرہ موجود ہے جو اسلوبیاتی انتخاب کی بہت عمدہ مثالیں پیش کرتا ہے ۔

(۴)

متبادل اظہارات کی جو مثالیں گذشتہ سطور میں پیش کی گئی ہیں اُنھیں ایک طرح سے زبان کے استعمال میں تباین بھی کہہ سکتے ہیں ، لہٰذا اسلوب کی ایک تعریف زبان کے استعمال میں تباین کی حیثیت سے بھی کی جا سکتی ہے ۔ زبان کی مختلف سطحوں پر تباین کی بے شمار مثالیں پائی جاتی ہیں جو اسلوب کی تشکیل میں بیحد معاون ثابت ہوتی ہیں ۔

زبان کی مختلف سطحوں پر تباین کی جو شکلیں پائی جاتی ہیں اُن میں کبھی کبھی نارم سے انحراف بھی پیدا ہو جاتا ہے جس کی اسلوبیاتی نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس لیے چارلز اوس گڈ نے اسلوب کی تعریف نارم سے انحراف کی حیثیت سے کی ہے[۱۱]، لیکن اوس گڈ سے پہلے ایرک ویلنڈر نے یہ کہا تھا کہ "لسانیاتی مفہوم میں، اسلوب سے عام طور پر ہر وہ خاص پیرایۂ اظہار مراد ہے جو عام پیرایۂ اظہار کے بالکل برعکس ہو۔"[۱۲] اگر غور سے دیکھا جائے تو اوس گڈ کی اسلوب کی تعریف، اس تعریف کا اعادہ معلوم ہوتی ہے۔ "نارم" سے یہاں زبان کا مقررہ قاعدہ، طے شدہ اصول، تسلیم شدہ معیار، نیز مروّجہ نمونہ اور ماڈل مراد ہے جس سے پھر جانا یا جس کی خلاف ورزی کرنا "انحراف" کہلاتا ہے۔ یہ انحراف صوتی، صرفی، لغوی، نحوی، معنیاتی، قواعدی، غرض کہ زبان کی ہر سطح پر پایا جاتا ہے جو اسلوب کی تشکیل میں اہم رول ادا کرتا ہے۔

زبان میں انحراف بالعموم نئے لسانی تجربوں، اسلوبی جدّتوں، نیز پیرایۂ بیان یا طرزِ اظہار کے نئے سانچوں کی تلاش کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زبان میں جدّت، تنوع، اور اختراع، زبان کے مروجہ قاعدوں، اور مقررہ اصولوں اور نمونوں سے انحراف ہی کی صورت میں پیدا ہوتا ہے۔ اور اسی سے زبان میں تازگی، نیا پن اور نئے آہنگ کا احساس بھی پیدا ہوتا ہے۔ اگر زبان میں کاٹ چھانٹ، تراش خراش، توڑ پھوڑ، اور انحراف و انقطاع کا عمل جاری نہ رہے تو زبان میں نئے نئے الفاظ، نئی نئی تراکیب، نئے نئے پیرایۂ اظہار اور نئے نئے اسالیب کی تشکیل کے امکانات ختم ہو جائیں یا بالکل محدود ہو کر رہ جائیں۔ اگر صحیح معنوں میں دیکھا جائے تو مصنف کے انفرادی طرزِ اظہار کا تعلق بھی انحراف ہی سے ہے، کیوں کہ کسی مصنف کے یہاں مروّجہ نارم سے جس قدر انحراف ہوتا، اس کے یہاں اسی قدر انفرادیت پائی جائے گی۔

انحراف کبھی تو اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جب کوئی مصنف اپنے اوپر چند التزامات عائد کر لیتا ہے یا وہ ان التزامات کو جو پہلے سے نارم کی صورت میں موجود ہوتے ہیں ترک کر دیتا ہے۔ التزامات کے اسی ترک و اختیار اور ردّ و قبول سے زبان و ادب میں نئے نئے اسالیب کی تشکیل عمل میں آتی ہے، مثلاً میر امّن نے باغ و بہار (۱۸۰۲ء) کے لیے نہایت سادہ اور سلیس زبان کا انتخاب کیا تھا، لیکن باغ و بہار کی تصنیف کے بعد جب مرزا رجب علی بیگ نے فسانۂ عجائب

(۱۸۲۴ء) لکھی تو زبان کے اس ماڈل سے انحراف کرتے ہوئے نہایت رنگین اور مقفیٰ و مسجع زبان کا التزام اپنے اوپر عائد کر لیا اور اس طرح ایک نئے اسلوب کی بنیاد ڈالی۔ اسی طرح موجودہ دور کے بے شمار شاعروں نے ردیف وقافیے کی پابندی اور ارکان و اوزان کے التزام کو ترک کر کے نثری نظمیں کہنا شروع کی ہیں جو بہر حال ایک نئے شعری اسلوب کی نمائندگی کرتی ہیں۔ ادب میں انحراف، اسلوب سے قطع نظر، مسائل، موضوعات، ہیئت، رویئے، مزاج، لہجے اور آہنگ کے اعتبار سے بھی پایا جاتا ہے جس سے ادبی روایت میں نئی جہت کے اضافے کے ساتھ ساتھ، تنوع، تازگی، تہہ داری، رنگارنگی اور پہلو داری بھی پیدا ہوتی ہے، اور نئے منظر نامے کی تشکیل بھی عمل میں آتی ہے۔

ادب میں انحراف کی نوعیت زبان میں انحراف کی نوعیت سے مختلف ہوتی ہے، تاہم مطالعۂ اسلوب ایک ایسا میدان ہے جہاں زبان اور ادب دونوں ایک دوسرے کے بہت قریب آجاتے ہیں۔ یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ انحراف سے نہ تو غیر معیاری، بے قاعدہ یا بگڑی ہوئی زبان مراد ہے، اور نہ ہی اصول و قواعدِ زبان کی شکست و ریخت اس کا منشا ہے، بلکہ انحراف سے یہاں زبان کی وہ خصوصیات مراد ہیں جو کسی فن پارے، فنکار، یا کسی دور میں پہلے سے موجود نہیں تھیں (یا اگر موجود تھیں تو ان کی نوعیت بالکل مختلف تھی)، لیکن جو محض زبان میں جدت و تنوع اور ایجاد و اختراع یا پیرایۂ اظہار کے نئے سانچوں کے طور پر معرضِ وجود میں آئی ہیں، اور جن کا استعمال ایک مصنف کو دوسرے مصنف سے، یا ایک فن پارے کو دوسرے فن پارے سے یا ایک دور کے ادب کو دوسرے دور کے ادب سے ممیز و ممتاز کر دیتا ہے۔

تاہم یہ کسی حد تک انحراف ترسیل و ابلاغ میں دشواری پیدا نہیں کرتا، لیکن یہی انحراف جب حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے تو ابہام کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ حد سے زیادہ انحراف ترسیل کی ناکامی کا بھی سبب بنتا ہے اور ترسیل کی ناکامی سے ابلاغ کی ناکامی کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لئے باوصف شاعروں نے انحراف سے بہت زیادہ کام لیا ہے اور طرح طرح کے انحرافات ڈھونڈ نکالے ہیں۔ بمقابلہ نثر شاعری میں انحراف کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ شاعری کی نحو SYNTAX یا شاعری کی نحوی ترکیب و ترتیب نثر کی نحوی ترکیب و ترتیب

سے مختلف ہوتی ہے، نیز شاعری کی قواعدی یا نحوی ترتیب کبھی ایک حالت پر نہیں رہتی۔ اس میں ہرا برتباین پیدا ہوتا رہتا ہے۔ اس کے علاوہ نثر کے مقابلے میں، شاعری میں انتخابی ضابطوں کی بہت زیادہ خلاف ورزی کی جاتی ہے، مثلاً چامسکی کی یہ مثال دیکھئے:

COLORLESS GREEN IDEAS SLEEP FURIOUSLY

اس جملے کو اردو میں یوں ادا کیا جا سکتا ہے:

'بے رنگ سبز تصورات غصے میں بھرے ہوئے سوتے ہیں'

یہ جملہ قواعد کی رو سے بالکل درست ہے لیکن مہمل ہے، کیونکہ اس میں انتخابی ضابطوں اور قاعدوں کی خلاف ورزی کی گئی ہے یا انھیں توڑا گیا ہے۔ انتخابی ضابطوں سے یہاں فعل اور صفت کے ساتھ اسم کی معنیاتی مطابقت مراد ہے جو ظاہر ہے کہ اس جملے میں نہیں پائی جاتی ہے، کیونکہ خیالات کا بے رنگ یا سبز ہونا، یا خیالات کا غصے میں بھرا ہونا یا سونا عقلاً سمجھ میں نہیں آتا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جملہ مہمل اور بے معنی قرار دیا گیا ہے، اگرچہ ناقواعدی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف ذیل کے جملے کو دیکھئے جو ناقواعدی بھی ہے اور مہمل بھی:

FURIOUSLY SLEEP IDEAS GREEN COLORLESS

یعنی:

'میں ہوتے بھرے ہیں سوتے تصورات سبز بے رنگ'

شاعری میں جدّتِ طبع اور تخیّل آفرینی کے نتیجے میں انتخابی ضابطوں اور قاعدوں کی خوب خوب خلاف ورزی کی جاتی ہے، اور یہی وہ ذریعہ ہے جہاں سے انحراف پیدا ہوتا ہے اور جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے حد سے زیادہ انحراف ابہام کی صورت اختیار کر لیتا ہے جس کے نتیجے میں شاعری 'مہمل گوئی' بن جاتی ہے۔

ذیل میں اسلوبیاتی انحراف کی چند مثالیں غالب کے کلام سے پیش کی جاتی ہیں جو متبادل اظہارات کی بھی مثالیں ہیں۔ ہر انحراف متبادل اظہار ہو سکتا ہے لیکن ہر متبادل اظہار انحراف نہیں ہو سکتا۔ کلامِ غالب کی تمام مثالیں دیوانِ غالب، صدی ایڈیشن، مرتبہ مالک رام سے لی گئی ہیں:

صوتی

(۱) آشیان (آشیاں/آشیانہ):

پنہاں تھا دام سخت قریب آشیان کے
اُڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے

(۲) زیاد (زیادہ):

نہیں، کہ مجھ کو قیامت کا اعتقاد نہیں
شبِ فراق سے روزِ جزا زیاد نہیں

(۳) سوچخ (سوچ):

فائدہ کیا سوچخ آخر تو بھی دانا ہے اسدؔ
دوستی ناداں کی ہے، جی کا زیاں ہو جائیگا

(۴) تھنبا (تھما):

زخم گر دب گیا، لہو نہ تھنبا
کام گر رک گیا، روا نہ ہوا

(۵) ڈھونڈھا (ڈھونڈا):

حالِ دل نہیں معلوم، لیکن اس قدر یعنی
ہم نے بارہا ڈھونڈھا، تم نے بارہا پایا

لغوی

(۱) شرم رکھ لی (لاج رکھ لی):

مجھ کو دیارِ غیر میں مارا وطن سے دور
رکھ لی مرے خدا نے مری بیکسی کی شرم

(۲) دھرا ہوا (رکھا ہوتا):

ہوا جب غم سے یوں بے حس تو غم کیا سر کے کٹنے کا
نہ ہوتا گر جدا تن سے تو زانو پر دھرا ہوتا

(۳) مُند گئیں (بند ہو گئیں):

مُند گئیں، کھولتے ہی کھولتے آنکھیں غالبؔ
یار لائے مری بالیں پہ اسے، پر کس وقت

(۴) پرے (دور):

ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود
قبلہ کو اہلِ نظر قبلہ نما کہتے ہیں

قواعدی

(۱) ترا احوال (ترے احوال):

غالبؔ ترا احوال سُنا دیں گے ہم ان کو
وہ سن کے بلا لیں، یہ اجارہ نہیں کرتے

(۲) ترا جلوہ گاہ (تری جلوہ گاہ):

سنتے ہیں جو بہشت کی تعریف سب درست — لیکن خدا کرے وہ ترا جلوہ گاہ ہو

(۳) کعبوں پاس (کعبوں کے پاس):

مسجد کے زیر سایہ خرابات چاہیے — کعبوں پاس، آنکھ قبلۂ حاجات چاہیے

(۴) گر (مگر):

مٹ جائے گا سر اگر ترا پتھر نہ گھسے گا — ہوں در پہ ترے ناصیہ فرسا کوئی دن اور

(۵) ہوتے تک (ہونے تک):

آہ کو چاہیے اک عمر اثر ہوتے تک — کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہوتے تک

(۶) دیکھ (دیکھ کر):

عارضِ گل دیکھ روئے یار یاد آیا مجھے — جوششِ فصلِ بہاری اشتیاق انگیز ہے

(۷) مر گئے پر (مر جانے پر):

زندگی میں تو وہ محفل سے اٹھا دیتے تھے — دیکھوں اب مر گئے پر کون اٹھاتا ہے مجھے

(۸) کو (کی):

قاصد کو اپنے ہاتھ سے گردن نہ ماریے — اس کی خطا نہیں ہے، یہ میرا قصور ہے

(۹) تیشے بغیر (تیشے کے بغیر):

تیشے بغیر مر نہ سکا کوہکن اسد — سرگشتۂ خمارِ رسوم و قیود تھا

(۱۰) تقاضا (تقاضے کا):

دل اس کو پہلے ہی ناز و ادا سے دے بیٹھے — ہمیں دماغ کہاں حسن کے تقاضا کا

(۱۱) چار موج اٹھتی ہے (چار موجیں اٹھتی ہیں):

چار موج اٹھتی ہے طوفانِ طرب سے ہر سو — موجِ گل، موجِ شفق، موجِ صبا، موجِ شراب

(۱۲) جا (جا کر):

کعبے میں جا، بجائیں گے ناقوس — اب تو باندھا ہے دیر میں احرام

(۱۳) کہویں (کہیں):

وحشت و شیفتہ اب مرثیہ کہویں شاید "مر گیا غالب آشفتہ نوا" کہتے ہیں

(۱۴) کوئی بتاؤ (کوئی بتائے):

(شعلے میں یہ کرشمہ نہ برق میں یہ ادا کوئی بتاؤ کہ وہ شوخ تند خو کیا ہے

(۱۵) کسو (کسی):

کیوں ڈرتے ہو عشاق کی بے حوصلگی سے یاں تو کوئی سنتا نہیں فریاد کسو کی

معنوی

(۱) صاحب (محبوب):

آئینہ دیکھ، اپنا سا منھ لے کے رہ گئے صاحب کو دل نہ دینے پہ کتنا غرور تھا

(۲) شخص (محبوب):

تھی وہ اک شخص کے تصور سے اب وہ رعنائی خیال کہاں

(۳) کھلنا (ظاہر ہونا):

کھلے گا کس طرح مضموں مرے مکتوب کا یارب قسم کھائی ہے اس کافر نے کاغذ کے جلانے کی

ہمارے شعر ہیں اب صرف دل لگی کے اسد کھلا، کہ فائدہ عرض ہنر میں خاک نہیں

نارمز اور استخدامی نمایندوں سے انحراف کی مثالیں موجودہ دور کے شعرا کے کلام میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ ذیل میں اس نوع کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے ان شعرا کے یہاں شعری اظہار کی جدت، الفاظ کے نئے تلازمات اور پیرایۂ بیان کے نئے لسانی سانچوں کی تشکیل کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

(۱) زمیں پہ پانو دھرا تو زمین چلنے لگی (شکیب جلالی)

(۲) حدِ افق پہ شام تھی خیمے میں منتظر (وزیر آغا)

(۳) چھت پر پگھل کے جم گئی خوابوں کی چاندنی (عادل منصوری)

(۴) وہ جھکتی ہوئی کھڑکی، وہ مہکتے در و بام (سلطان اختر)

(۵) نیند کے در پر ہوئی ہے دستک (حسار اختر)

(۶) انگلیاں ہڈیوں کی سطح کھوجتی کھوجتی تھک گئیں (قاضی سلیم)
(۷) جسم پگھلی ہوئی آگ میں غسل کرنے لگے (شہریار)
(۸) مہکتے میٹھے دریاؤں کا پانی (ناصر کاظمی)
(۹) کن ہواؤں نے پکارا تھا کہ ہشیار ہوئے (مظہر امام)
(۱۰) میرے کمرے کو ہنسی آئے گی تھوڑی دیر میں (پرکاش فکری)
(۱۱) پلکیں جھپک رہا تھا دریچہ کھلا ہوا تھا (محمد علوی)
(۱۲) ذہن میں کچھ نئے سوال اُگا (صادق)
(۱۳) سلگتی ہوئی ریت کا ذائقہ چند لمحوں میں محسوس کرنے لگو گے (بلراج کومل)
(۱۴) اپنی آواز سے کرتے چلو سیراب مجھے (شہاب جعفری)
(۱۵) وہی لمحہ مری آنکھوں میں چمٹ جائے گا (شہزاد احمد)
(۱۶) دیر تک چاند سوچا کیا (عزیز تمنائی)
(۱۷) مرے کمرے میں یادیں سو رہی ہیں (کفیل آذر)
(۱۸) گذرتے موسموں کے قہر سے گھائل بدن سنولا گئے (ریاض مجید)
(۱۹) یہ پیڑ دھوپ نہائیں جو ابر چھٹ جائے (راشد متین)
(۲۰) خواب بھی کھیتوں کے نیلے ہو گئے (منیر سیفی)
(۲۱) رات کے ہاتھ مرے جسم کو سہلاتے ہیں (توصیف تبسم)
(۲۲) خواب تصنیف کر رہا تھا (نثار ناسک)
(۲۳) زندگی کو سکتے ہیں (احمد سورتی)
(۲۴) شب کو اجالنے کا ہنر (گلزار بخاری)
(۲۵) دوراُفق پر نظریں پھینکے (ایاز عزیز)
(۲۶) راستہ دیر تک گو بخارہ گیلا (انجم نیازی)
(۲۷) آنکھ اک اندھی گلی ہے اور دل (نسیم رزاق)
(۲۸) پتیوں کے لحافوں میں دبکی ہوئی سو رہی تھی ہوا (راہی معصوم رضا)

(۲۹) پت جھڑ! تو نے کس کس کو حیران کیا ہے (ابنِ انشا)
(۳۰) دھوپ، پیڑ کے پاس تھکی لیٹی ہے (باقر مہدی)

حواشی

لے اسلوب کو انگریزی میں STYLE کہتے ہیں جو لاطینی زبان کے لفظ STILUS سے نکلا ہے جس کے معنی اس نکیلے اوزار کے ہیں جس سے قدیم زمانے میں موم کی تختیوں پر لکھنے کا کام لیا جاتا تھا۔

ٹے ڈاکٹر نثار احمد فاروقی نے اپنے ایک مضمون میں STILUS (جس سے انگریزی لفظ STYLE نکلا ہے) کو یونانی زبان کا لفظ قرار دیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ STILUS لاطینی زبان کا لفظ ہے، نہ کہ یونانی زبان کا۔ (دیکھیے نثار احمد فاروقی، "اسلوب کیا ہے؟" دید و دریافت، دہلی: آزاد کتاب گھر، ۱۹۶۴ء، ص ۲۰۳)۔

سلہ مثلاً مڈلٹن مرے کا خیال ہے کہ لفظ 'اسلوب' پر بحث اگر ذرا بھی سائنسی چھان بین کی روشنی میں کی جائے تو ادبی جمالیات اور اصولِ تنقید کے تمام تر سرمائے کا احاطہ کرنا ہوگا، اور چھپے لکچر تو کیا چھپے کتابیں بھی اس بحث کے لیے کم ثابت ہوں گی (دیکھیے جان مڈلٹن مرے، 'THE PROBLEM OF STYLE'، آکسفرڈ پیپر بیکس ۱۹۶۷ء، ص ۴۴)۔

سکہ بہ حوالہ عابد علی عابد، اسلوب (علی گڑھ ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۱۹۷۶ء)، ص ۶۲ -

شہ 'PROPER WORDS IN PROPER PLACES'، بہ حوالہ جے اسے ٹرنر، STYLISTICS (پنگوئن بکس ۱۹۷۳ء)، ص ۲۱ -

لہ بہ حوالہ ایلین وارنر، A SHORT GUIDE TO ENGLISH STYLE (لندن: آکسفرڈ یونی ورسٹی پریس، ۱۹۶۴ء)، ص ۲۔ [پہلی اشاعت ۱۹۶۱ء]۔

شہ بہ حوالہ آل احمد سرور، "نثر کا اسٹائل"، نظر اور نظریے (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، [illegible]

۸ ایضاً۔

۹ بہ حوالہ ریمنڈ چیپمن، LINGUISTICS AND LITERATURE (لندن: ایڈورڈ آرنلڈ پبلشرز، ۱۹۷۴ء)، ص ۱۲۔ [پہلی اشاعت ۱۹۷۳ء]۔

۱۰ جان مڈلٹن مَرے، THE PROBLEM OF STYLE (آکسفرڈ پیپر بیکس، ۱۹۶۷ء)، ص ۴ اور ۵۔ [پہلی اشاعت ۱۹۲۲ء]۔

۱۱ بہ حوالہ عابد علی عابد مصنف کی محولہ کتاب، ص ۵۸۔

۱۲ بہ حوالہ دامودر ٹھاکر، TOWARDS A DEFINITION OF STYLE مشمولہ INDIAN LINGUISTICS، جلد ۳۲، شمارہ ۱ (جنوری۔ مارچ ۱۹۷۲ء)، ص ۳۳۔

۱۳ ایضاً، ص ۳۲۰۔

۱۴ دیکھیے آل احمد سرور، "نثر کا اسٹائل"، مصنف کی محولہ کتاب، ص ۴۵۔۴۸۔

۱۵ ایضاً، ص ۴۹۔

۱۶ چارلز ایف ہاکٹ، A COURSE IN MODERN LINGUISTICS (ہندوستانی ایڈیشن، ۱۹۷۰ء)، ص ۵۵۶۔ [پہلی اشاعت ۱۹۵۸ء]۔

۱۷ جان لائینز، "تعارف"، NEW HORIZONS IN LINGUISTICS مرتبہ جان لائینز، (پنگوئن بکس، ۱۹۷۳ء)، ص ۱۹۔ [پہلی اشاعت ۱۹۷۰ء]۔

۱۸ بہ حوالہ نلز ایرک انکوسٹ، LINGUISTICS AND STYLE (لندن: آکسفرڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۷۱ء)، ص ۲۵۔ [پہلی اشاعت ۱۹۶۴ء]۔

۱۹ ایضاً، ص ۲۳ (حاشیہ)۔

۲۰ نوام چامسکی، SYNTACTIC STRUCTURES (دی ہیگ: موتان، ۱۹۵۷ء)، ص ۱۵۔

ایرکن ترکمان

ہندوستان میں ترکوں کا ورثہ

مندرجہ بالا موضوع پر مطالعہ کرتے وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے جو ترک قومیں گشان اور ہُن اور بعد میں محمود غزنوی سے لیکر تیموریوں تک پے در پے ہندوستان آئیں وہ کہاں گئیں اور سیاسی اور سماجی سطح پر ترکوں کے کیا اثرات پڑے؟ اگر ہندوستان کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو ۱۱ ویں، ۱۲ ویں اور ۱۳ ویں صدی میں ترکوں کے اثرات ہندوستان پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ یہ اثرات زندگی کے مختلف شعبوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ ان میں زبان اور ادب کا شعبہ زیادہ اہم نظر آتا ہے۔ ترک بادشاہوں اور امراء نے دل کھول کر شعر و شاعری میں حصہ لیا۔ محمود غزنوی کے دربار میں تین سو کے لگ بھگ شاعر تھے اور اُسے شاعری سے بھی بڑی دلچسپی تھی۔ بابر نے شاعری بھی کی اور علم عروض پر کتاب بھی لکھی[1]۔ امیر خسرو نے شاعری اور موسیقی پر عبور حاصل کیا اور زبان و ادب میں کارہائے نمایاں سر انجام دیئے اس میں کوئی شک نہیں کہ ترک کبھی خانہ بدوش رہے اور کبھی اپنی بستیاں بسائیں۔ اویغور پانچویں صدی عیسوی میں تمدن اور تہذیب میں خاصے آگے تھے۔ چینیوں سے ترکوں نے بارود اور ریشم لیا لیکن اسے ترقی دے کر توپ اور اپنی خواہش کے مطابق کپڑے بنائے۔ انھوں نے دوسری قوموں سے اور بھی بہت سی چیزیں لی ہوں گی جن میں جدت پیدا کی ہوگی۔ یہ چیزیں وقت کے ساتھ ساتھ اب اپنے اپنے ملکوں کا حصہ بن گئی ہیں لیکن بعض اب بھی ترکوں کے حوالے سے مشہور ہیں جیسے ترکی حمام، تولیہ وغیرہ۔

ڈاکٹر ایرکن ترکمان، استاد شرقیات، سلجوق یونیورسٹی، قونیہ (ترکی)

ترک فاتح کی حیثیت سے جب ہندوستان آئے تو زندگی کے مختلف شعبوں میں فوقیت رکھتے تھے۔ انھوں نے شہروں کو نئے انداز سے سجایا، باغ باغیچے لگائے، نئی نئی عمارتیں تعمیر کرائیں جو آج بھی دنیا میں اپنی مثال آپ ہیں۔ زندگی گزارنے کے طور طریقوں سے لیکر اسلحہ سازی، لباس، کھانے پینے کی اشیاء، زیورات، سماجی آداب و اطوار غرض ہر جگہ اپنے نشان چھوڑے۔ ہندوستان کی تہذیب پر ترکوں کے جو اثرات مرتب ہوئے ہیں انھیں تاریخی اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ اسلام سے پہلے ۲۔ دہلی کے ترک سلاطین ۳۔ تیموری حکمران (جن کو غلطی سے مغل کہا جاتا ہے)

۱۔ اسلام سے پہلے: اس دور میں کچھ ترک قومیں بودھ مت رکھنے کی وجہ سے ہندوستان آنے جانے لگیں، سنسکرت سیکھی اور اس پر بھی تھوڑا بہت اثر ڈالا۔ کشان اور ہن ہندوستان آکر یہیں کا حصہ بن گئے لیکن ان کے لباس اور جنگی ہتھیاروں نے ہندوستانیوں پر بڑا اثر ڈالا۔ زبانوں میں کیا لین دین ہوا اس کا اندازہ اس دور کی تحریریں نہ ملنے کی وجہ سے نہیں لگایا جا سکتا۔ لیکن یہ بات قرین قیاس ہے کہ یہاں کی زبانوں پر ترکی کے اثرات ضرور مرتب ہوئے ہونگے۔

۲۔ دہلی کے ترکی النسل سلاطین: محمود غزنوی سے لیکر محمد تغلق تک سبھی ترک النسل بادشاہ تھے۔ اس دور میں شعر و شاعری اور عمارتیں بنوانے کا شوق تھا، قطب الدین ایبک کا قطب مینار ترک فن تعمیر کی زندہ یادگار ہے۔ اس زمانہ میں ترک فن تعمیر کا عام اثر ہندوستان کی عمارتوں کے طرز تعمیر پر پڑا۔ نہریں، حوض، حمام، باغ، باغیچے، کمروں کی آرائش سب ترکی طرز کی ہیں۔ جہاں تک زبان کا تعلق ہے ترکی زبان کا رواج درباروں سے آگے بڑھا اور اس نے مقامی زبانوں کو متاثر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی تقریباً ہر زبان میں ترکی اثرات مل جاتے ہیں۔ فارسی بعد میں سرکاری زبان بنی۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ سنسکرت یہاں کے شمالی علاقوں کی مقامی زبانوں کی ماں ہونے کے ساتھ ساتھ فارسی کی بہن تھی۔ دوسرے ترکی اور فارسی کا زمانہ قدیم سے گہرا تعلق چلا آرہا ہے۔ اس لیے باہر سے آنے والوں اور مقامی لوگوں کو اسے اپنانے میں زیادہ وقت نہیں لگی۔ اسی دور میں متعدد علمی اور ادبی کتابیں بھی لکھی گئیں یہی زمانہ تھا جب خسرو دہلوی نے مقامی بولیوں

کی مدد سے اُن میں ترکی عربی اور فارسی کو ملا کر اردو کی بنیاد ڈالی۔ خسروؔ کی تصانیف سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ خوشنویسی اور خطاطی کے فن میں ترکوں، ایرانیوں اور ہندوستانیوں نے دل کھول کر حصہ لیا۔ ہندوستانی فنکار ترکی تک گئے جن میں مخلص بن عبداللہ الہندی نے مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی کے سب سے قدیم نسخے کو ۷۶۷ ہجری میں اپنے فنکارانہ قلم سے سجایا۔ خسرو دہلوی نے اپنی ریختہ شاعری کے ساتھ موسیقی میں بھی ایک نیا قدم اٹھایا۔ ترکی اور فارسی کے مقامات کے اجرا کے لئے ایک نیا ساز بنایا جو ترکی کے تنبور اور وینا سے تیار کیا گیا۔ خسرو اور دوسرے ترکی الاصل شعرا نے پہیلیوں کے رواج کو ہندوستان میں عام کیا جو وسط ایشیا کی سرد اور برفیلی راتوں کی دین تھی۔ خلاصہ یہ کہ ہندوستان میں اس دور میں ترکی تمدن کی بنیاد مستحکم ہوئی جس پر بعد میں، تیموریوں نے ایک عظیم تمدن کی عمارت تعمیر کی۔

۳۔ **ہندوستان کے تیموری حکمراں**: اِن حکمرانوں اور ان کے امرا کی زندگی عثمانی سلاطین سے بہت ملتی جلتی ہے۔ بابر ترکی ادب اور شاعری سے خاص لگاؤ رکھتا تھا، جبکہ عثمانی سلاطین بھی اس کے دلدادہ تھے۔ جہانگیر کو شکار اور پرندوں سے بڑا تعلق تھا جو ترکی سلاطین کی بھی ایک خصوصیت بتائی جاتی ہے۔ بابر نے علی شیر نوائی کے ...... ترکی دیوان کو نقل کرایا جسے سمجھنے کے لئے ترکی زبان کی قواعد لکھوائی گئی۔ یہ سلسلہ انگریزوں کے آنے تک جاری رہا۔ امیر خسرو نے ایک نصاب ترکی تیار کیا تھا جو دورِ آخر تک مدرسوں میں پڑھایا جاتا تھا۔[۱۲۵] تیموریوں کے دور میں اردو کا ارتقا ہوا اور ترکوں نے اِس نوزائیدہ زبان کی ترقی میں بڑا حصہ لیا دکن کے اکثر شعرا اور شمالی ہند میں اسداللہ خاں غالبؔ وغیرہ ترک النسل تھے جنھوں نے اردو زبان کی تشکیل وارتقا میں نمایاں کردار ادا کیا۔

اردو زبان پر جو ترکی اثرات پڑے ہیں وہ اس زبان کے نام کے ساتھ زندہ رہیں گے۔ اردو میں ترکی کے نہ صرف الفاظ بلکہ صرف و نحو کے بعض اصول بھی ملتے ہیں۔ ویسے فارسی کے اثرات اردو پر سب سے زیادہ مرتب ہوئے ہیں۔ ذیل میں اردو پر ترکی کے اثرات کی چند مثالیں ملاحظہ فرمایئے:

(۱) گھریلو، بندوقچی، خزانچی، توپچی میں "لو" اور "چی" ترکی لاحقے ہیں۔ اگر اردو کے کسی

لفظ کے ساتھ چی لاحقہ آئے تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ لفظ ترکی لاحقے کی ترکیب کے ساتھ بنا ہے
ترکی میں "چی" "وصفیت اور فاعلیت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اردو میں "چی" کا نعم البدل "والا"
ہے۔ مثلاً توپچی۔ توپ کی دیکھ بھال کرنے والا یا اُسے استعمال کرنے والا۔ ترکی میں "لو" اور "لی"
اسم سے صفت بنانے کے لاحقے ہیں۔ جیسے ترکی میں قرہ قویون سے قرہ قویونلو یعنی اُس قبیلے سے
نسبت رکھنے والا۔ رنگیلی میں "لی" بھی صفت کا لاحقہ ہے لیکن اردو میں اسے مونث بنانے کے لئے
استعمال کیا جاتا ہے۔ الفاظ کے مادے عربی یا فارسی بھی ہو سکتے ہیں جن میں "چی" لاحقہ جوڑ کر اردو
میں لفظ بنائے جاتے ہیں جیسے "نقل چی" خزانچی لیکن ایلچی اور بندوقچی اپنے مادوں کے ساتھ
خالص ترکی الفاظ ہیں۔

ب) اردو نے جو الفاظ ترکی سے لئے ہیں ان میں اپنی ساخت کے مطابق کچھ تبدیلیاں کی
ہیں۔ جیسے کہ سُرمہ (س ر م ہ) اردو میں سُرما ہو گیا اُردو میں غیر گولائی دار پچھلے گولائی دار
اگلے اور درمیانی حروفِ علت نہیں پائے جاتے اس لئے یا تو وہ اگلے حروفِ علت جیسے ای (ا)،
اے (ے)، اَے (ai) یا پچھلے حروف علت جیسے او (u)، او (o) او (ɔ) ہو جاتے ہیں۔
ایک اور مثال قورمہ لیجئے جو ترکی میں (ق ۱ و ر م ا) تلفظ کیا جاتا ہے یعنی (و) کی شکل
ترکی میں حرف صحیح Consonant ہے جبکہ اردو میں یہ پچھلا حرفِ علت ہو جاتا ہے یعنی (ق x
و ر م ا)

(ج) اردو میں ترکی سے مستعار بعض الفاظ مختصر ہو کر اردو صوتی ڈھانچے میں ڈھل گئے ہیں۔
مثلاً کوچک (کُ و چ ک) ترکی سے فارسی میں (کُ و چ ک) ہو گیا یعنی "چ" کی
پیش زبر میں تبدیل ہو گئی۔ اردو میں (ک) گر کر (چ) حرف صحیح بدل کر کُچھ ہو گیا۔

(د) یوروپوش (یُ رُ و یُ و ش) ترکی کا اصل تلفظ ہے جو فعل یورومک (یعنی
چلنا) سے اسم بنایا گیا۔ اس لفظ میں (یُ و) آوازیں ربطی عناصر میں جو فارسی میں آکر گر گئیں
اس طرح یہ لفظ (یُ و رُ ش) ہو گیا لیکن اردو میں (یُ و رِ ش) کی شکل اختیار کر لیا گیا ترکی
میں زیادہ تر ایک ہی طرح کے حروفِ علت سے مل کر الفاظ بنتے ہیں جس سے صوتی ہم آہنگی قائم
رہتی ہے، لیکن اردو میں ایسا نہیں ہے۔

(ک) اردو میں لفظ کی تکرار سے جو معنی نکلتے ہیں وہ عربی اور فارسی میں نہیں ہیں لیکن ترکی میں لیا ہے اور یہ ترکیب اردو میں ترکی سے آئی ہے، جیسے صبح صبح، یارو تے رو تے (آغلیا آغلیا)

(ل) مضاف الیہ اور مضاف کی ترکیب بھی اردو اور ترکی میں ایک ہی طرح سے بنتی ہے یعنی مضاف الیہ مضاف احمد کا گھوڑا: احمدن آتی Ahmed'in atı یہ تھے اردو زبان اور ادب پر ترکوں کے اثرات۔ آیئے اب تہذیب و تمدن کے دوسرے پہلوؤں پر بھی ایک نظر ڈالی جائے۔

فن تعمیر: پروفیسر اکمل ایوبی کے بیان کے مطابق ہندوستان کے گنبدوں میں جو کنول کے پھول کا انداز ملتا ہے وہ بھی وسط ایشیا سے ترکوں کے ساتھ آیا ہے[۵۵] چونکہ میں ماہر فن تعمیر نہیں ہوں اس لئے یہاں کوئی ٹھوس دلیل پیش نہیں کرسکتا تاہم قطب مینار، لال قلعہ کے دروازے اور تاج محل میں بہت سی ترک فن تعمیر کی خصوصیتیں نظر آتی ہیں۔ دہلی میں بے شمار عمارتیں ترکی کی تاریخی عمارتوں سے ملتی جلتی ہیں اور فتح پور سیکری کا ترکی حمام بالکل آج کے ترکی حماموں کے طرز پر ہے۔ اس طرح اگر باقاعدہ اور دلچسپی کے ساتھ ہندوستان میں ترکوں کی فن تعمیر کا جائزہ لیا جائے تو بہت سی کارآمد باتیں ہمارے سامنے آسکتی ہیں۔

موسیقی: خسرو دہلوی نے فارسی، ترکی اور مقامی عناصر کی آمیزش سے ایک نیا ساز ایجاد کیا جسے ستار کہتے ہیں۔ یہ ترکی تنبور جس کو یورپ میں طرکش گتار کہا جاتا ہے اور وینا کے ملاپ سے وجود میں آیا ہے۔ اس ساز کے ساتھ ساتھ خسرو نے ترکی مقامات بھی رائج کئے جیسے نہاوند، بوسیلک عشاق وغیرہ ان کے نام فارسی ہوں یا عربی لیکن مقام ترکوں کے ہیں۔

نقاشی اور عکاسی: آج مغل آرٹ کے نام سے جو مشہور نقاشی ملتی ہے ان میں سے اکثر ترکوں کی ایجاد ہے۔ نقاشی اور عکاسی کی ترقی میں ہندوستانیوں، ایرانیوں اور ترکوں نے برابر حصہ لیا ہے۔ ترکوں کی نقاشی میں ایرانیوں کے مقابلے میں زیادہ حرکت اور رونق نظر آتی ہے تاہم ترکی عناصر کو پہچاننا ماہرین کا کام ہے۔

فوجی نظام اور قلعے: محمود غزنوی سے لے کر تیموریہ خاندان کے زوال تک ہندوستا

فوجی نظام بالکل ترکی تھا۔ اس لئے افسروں کے عہدوں کے نام بھی ترکی تھے جیسے چاوش، توپچی وغیرہ، ترکی اور ایران میں سلجوقیوں نے شہر کی حفاظت کے لئے قلعے اور توپوں کے لئے نشان گاہیں بنوائی تھیں یہی طریقہ ہندوستان میں بھی رائج ہوا ترکی طرز کے ہتھیار جیسے تمر، چاقو وغیرہ بھی ہندوستان میں ترکوں کے توسط سے آئے۔

کھانے اور لباس: برصغیر ہند و پاک میں کوئی ایسا مسلمان گھر نہیں جس کے باورچی خانہ میں ترکی کھانا نہ ملے۔ قورمہ، پلاؤ، کباب، دولمہ سیخ کباب ترکی کھانے ہیں۔ مغلئی کھانے بھی ترکی کھانوں کی خصوصیات رکھتے ہیں۔ جہاں تک لباس کا تعلق ہے ہندوستان میں ترکی اثرات بہت ہی نمایاں ہیں۔ چوڑی دار پاجامہ، شلوار، کُرتا (جس کا رواج تیموری سلطنت میں تھا) اچکن، کوٹ وغیرہ بہت سے لباس ترکی الاصل ہیں۔ جن کی بنیاد کشانوں نے ڈالی تھی۔ پگڑی بھی جو انگریزی میں ترکی کے لفظ "تول بند" سے بگڑ کر "ٹربن" ہوئی ترکوں کا ورثہ ہے۔ چکن کا کپڑا جس سے خواتین لباس بناتی ہیں، عثمانی ترکوں کے یہاں بھی اس کا رواج تھا۔ لکھنؤ اور کشمیری کشیدہ کاری میں بھی ترکی اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔

رسم و رواج: اس موضوع پر بھی مزید مطالعہ کی ضرورت ہے۔ تاہم شادی کے رسم و رواج میں ترکی اثرات کافی ہیں۔ ترکی کے دیہاتوں میں بھی دُلہا گھوڑے پر بیٹھ کر دلہن کے گھر آتا ہے۔ اسی طرح "مہندی کی رات" کی رسم بھی ترکوں کے اثر کا نتیجہ ہے، "مہندی کی رات" میں دلہن کی سہیلیاں اُس کے ہاتھوں پر مہندی لگاتی اور گانے گاتی ہیں۔

ہندوستانیوں اور پاکستانیوں میں ترکی نام پائے جاتے ہیں جو یقیناً ترکی الاصل رہے ہونگے، جیسے چغتائی، مرزا، بیگ، خلجی وغیرہ۔ ترکی قبائل کی بھی یہاں نشاندہی ہوتی ہے جیسے ترکیہ بنجارہ (یعنی خانہ بدوش ترک)، ترکِ خیطان، خواجہ جھوجہ (ترکی غالباً جوجہ) یوبنا ترک وغیرہ۔

تحریک خلافت اور جنگِ آزادی کے زمانہ میں ہندو پاک کے اکثر لوگوں نے دل سے ترکوں کی مدد کی۔ ترکوں کو پھر اپنا دوست اور رہنما قبول کیا ترک سپاہیوں کی بہادری کو اپنے سامنے ایک مثال بنا کر رکھا۔ خالدہ ادیب خانم کی تصانیف، شبلی نعمانی کے مضامین اور سجاد یلدرم کے ترجموں نے ہندوستانیوں کے دلوں پر گہرا اثر ڈالا۔ اس زمانہ میں شائع ہوئی کتابیں اس بات کی دلیل میں پیش

کی جاسکتی ہیں۔ان کتابوں میں چند کے نام یہ ہیں، "سیرت الغازی" "ترکان احرار" "جاد ترکی" "جدید ترکی" "ترکوں کا اخلاق" "ترکوں کی تہذیب" اور "جانباز ترک" وغیرہ۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترک قوم نے نہ صرف ہندوستانی تہذیب وتمدن پر اثر ڈالا بلکہ رفتہ رفتہ وہ خود ہندوستان کی کثیر آبادی میں ضم ہوکر رہ گئے تاہم ان کے اثرات آج بھی اسی طرح قائم ہیں۔

۱۔ جو ازبکستان سے ۱۹۷۱ میں مختصر حوالہ جات کے عنوان سے چھپی ہے۔

۲۔ ایس، پی، سنگر، Male costumes in India, Punjab University Research Bulletin, Volume XIV, No.2, October, 1983, p.17

۳۔ تفصیلات کیلئے دیکھئے میرا مضمون "ترکی اور اردو" (جامعہ، ستمبر ۱۹۸۲)

۴۔ خسرو کی نصاب ترکی کا ذکر خدا بخش لائبریری کے ایک مخطوطہ میں آتا ہے۔ نمبر ۸، ورق ۲پ

۵۔ ڈاکٹر اکمل ایوبی، A proposal for Research on Indo-Turkish Relations, Bulletin CXLVI, January 1982, T.T.K. p.69

۶۔ ایس، پی، سنگر، محولہ بالا تصنیف، صفحہ ۱۷

۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۹

مشیر الحق

تبصرہ

اقبال ــــ جہان دیگر، مرتبہ محمد فرید الحق۔ گردیزی پبلشرز، ۲۲۶/۱، ۳اسلام گنج، الاس بیلا ہاؤس، کراچی ۵، ۱۹۸۳ء، صفحات ۱۵۲، کاغذی جلد، قیمت سو روپے۔

زیر نظر مجموعہ علامہ اقبال کے ان بچے کچھے ۳۵ اردو اور ۱۸ انگریزی خطوط پر مشتمل ہے جو انھوں نے برصغیر کی مشہور شخصیت مولانا راغب احسن (گیا، ۲۲ جنوری ۱۹۰۴ء۔ کراچی ۲۸ نومبر ۱۹۷۵ء) کے نام ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۷ء کے درمیان لکھے تھے۔

مکتوب الیہ اس صدی کے نصف اول میں برصغیر کی "مسلم سیاست" میں ایک نمایاں مقام رکھتے تھے اور بقول مرتب "حسرت موہانی اور آزاد سبحانی کے قبیلے کے آدمی تھے" اور حق گوئی کے لئے شہرت رکھتے تھے۔ ۱۹۴۶ء میں انکے بارے میں قائد اعظم نے کہا تھا کہ "لاکھوں لوگ ہیں جو میرے لئے سرگرمی سے کام کرتے ہیں لیکن ہندوستان کے طول و عرض میں مسلم لیگیوں میں صرف ایک راغب احسن ہیں جو اسلام اور پاکستان کے لئے اصول کی محبت میں مجھ پر بے باکی کے ساتھ تنقید کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔ وہ تحریک پاکستان کے زندہ ضمیر ہیں، مجھے راغب احسن پر فخر ہے"۔ (اقبال جہان دیگر، صفحہ ۱۷)

چند خطوط کی بنا پر کسی شخصیت کے افکار و خیالات کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم کرلینا آداب علم و تحقیق کے منافی ہے اس لئے زیر نظر خطوط کی بنیاد پر فکر اقبال کے بارے میں مشہور روایات کو بالکلیہ غلط تو نہیں کیا جاسکتا لیکن ان پر مزید غور فکر کی دعوت ضروری جا سکتی ہے۔ اقبال شاعر ہونے کے علاوہ مذہبی اور سیاسی مفکر کی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ دراصل زیر نظر مجموعہ کے بعض خطوط اقبال کے مذہبی اور سیاسی فکر پر ایک نئی روشنی ڈالتے ہیں۔

اقبال کی مذہبی فکر کا مطالعہ ان کے خطبات کے پس منظر میں کرنا چاہیئے۔ اس مجموعہ کا چھٹا خطبہ اس حیثیت سے بہت اہم ہے کہ اس میں اقبال نے قوانینِ شریعت میں اجتہاد اور اسلام کے اصول حرکیت سے اجمالی طور پر بحث کی ہے۔ اس خطبہ میں اقبال نے قوانین شریعت کے مآخذ سے بحث کرتے ہوئے جو باتیں کہی ہیں وہ بحیثیت مجموعی وہی ہیں جنھیں دوسرے علماء کہتے آئے ہیں، لیکن ۔۔ بین السطور میں اقبال کچھ ایسی باتیں کہہ گئے ہیں جنھیں لوگ عام طور سے قبول نہیں کر سکتے۔ مسلمانوں کے قانون وراثت پر اقبال کو پوری طرح انشراح صدر نہیں معلوم ہوتا۔ انھوں نے اس سلسلے میں علامہ سید سلیمان ندوی سے بھی خط وکتابت کی تھی جسے "اقبال نامہ" مرتبہ عطاء اللہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اقبال کچھ اس انداز سے سوچتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں کہ قرآن میں مذکور قانونی احکامات کو بھی زمان ومکان کے تقاضوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اپنے ایک خط مورخہ ۱۱ر دسمبر ۱۹۲۴ء میں وہ زمین کی ملکیت سے بحث کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ "اسلام کے نزدیک ملکیت صرف اللہ کی ہے، مسلمان صرف اس چیز کا امین ہے ۔۔۔۔ میری رائے میں اگر کوئی مسلمان اپنی پرائیویٹ زمین وغیرہ کا غلط استعمال کرے تو حاکمیت اسلامیہ کا حق ہے کہ وہ اس سے بازپرس کرے" آگے چل کر وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ "زمین کا مالک وہی ہے جو حقیقت میں ۔۔۔ اپنی محنت سے اسے کاشت کرتا ہے نہ وہ شخص کہ گھر میں بیٹھا بٹائی لیتا ہے۔" بہر حال ملکیتِ زمین کا مسئلہ آج بھی مختلف فیہ ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال اس معاملے میں کوئی انقلابی بات نہیں کہہ رہے ہیں، لیکن اسی خط میں آگے چل کر جب وہ قانون وراثت پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں تو ان کی انفرادیت نمایاں طور پر سامنے آجاتی ہے۔ راغب صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں۔ "آپ کی آگاہی کیلئے یہ بھی لکھ دیتا ہوں کہ قرآن کے تقسیم جائداد کے متعلق جو قاعدہ دیا ہے اس کا اطلاق (میری رائے ناقص میں) زمین پر نہیں ہوتا۔ یہ قاعدہ صرف جائداد منقولہ کیلئے ہے۔ مگر علما کی رائے مختلف ہے اور مسلمانوں کی پریکٹس بھی اس بارے میں جیسا کہ آپ کو معلوم ہے مختلف ہے۔" (ص ۱۰۹) اقبال نے ان بنیادوں کی نشاندہی نہیں کی ہے جو ان کے اس خیال کا باعث بنی ہونگی لیکن اگر ٹھنڈے دل سے سوچا جائے تو ان کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ برصغیر کے ان مسلمانوں کے یہاں جن کی معاشی زندگی کا انحصار بحیثیت مجموعی زمین پر رہا ہے، یہ مسئلہ اکثر وبیشتر انتشار رہا ہے کہ اگر زمین کو بھی جائداد منقولہ کی طرح ورثا میں تقسیم کیا جاتا رہا تو ایک وقت

لہ اس سلسلے میں میرا مضمون "اقبال نظریہ اجتہاد، پاکستانی مثل ہیں" مطبوعہ "تحقیقات اسلامی علی گڑھ" جون ۱۹۸۳ء، ملاحظہ ہو۔

ایسا ہو سکتا ہے جب سماج میں زمین دار اور جاگیر دار طبقہ کی حیثیت صفر ہو کر رہ جائے۔ شاہ عبدالعزیز کے مجموعہ فتاویٰ عزیزی میں ہمیں بعض علماء" کا ایک تفصیلی فتویٰ نظر آتا ہے جس میں انھوں نے اس رواج کو درجہ جواز دینے کی کوشش کی تھی جس کی رو سے لڑکیوں کو زمین میں حصہ دینے کے بجائے انھیں نقد و جنس دے کر طوعاً و کرہاً مطمئن کر دیا جاتا تھا۔ شاہ صاحب نے اس فتوی پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے "ان علماء" کی رائے سے اختلاف کیا، کیونکہ ان کے خیال میں یہ رواج عورتوں کو مجبور کر دیتا ہے کہ وہ سماج کے طعن و تشنیع سے بچنے کی خاطر نہ چاہتے ہوئے بھی اپنے حق سے دست بردار ہو جائیں۔

بعض خطوط اقبال کے سیاسی فکر کو بھی ایک نئے رخ سے پیش کرتے ہیں۔ اقبال کو بانیان پاکستان کی صف میں کھڑا کر دینے کے باعث انھیں حامیان تقسیم کا سرخیل قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ انھوں نے اپنے خطبہ الہ آباد (۱۹۳۰ء) میں تقسیم ملک کی بات نہیں کہی تھی بلکہ مسلمانوں کے تہذیبی اور معاشرتی مسائل پر بحث کرتے ہوئے تجویز پیش کی تھی کہ ہندوستانی صوبوں کی اس طرح تنظیم نو کی جائے کہ اکثریتی صوبوں کے مسلمان مرکز کے ساتھ رہتے ہوئے اپنے ملی تشخص کو باقی رکھنے میں آزاد ہوں کہ یہی بات تھی جو ۴۶-۱۹۴۵ء کے سیاسی مذاکرات کے موقع پر زیادہ واضح طور پر "جمعیت فارمولا" کی شکل میں سامنے آئی تھی۔ لیکن اقبال کی زندگی ہی میں کیمبرج مقیم چودھری رحمت علی وغیرہ نے تقسیم کی تجویز پیش کی تھی۔ سیاسی ہماہمی میں اقبال کی تجویز بھی لوگوں نے تقسیم کے مرادف سمجھا، اور ۱۹۳۴ء میں اس وقت کے انگلستان کی مشہور ادبی شخصیت ٹامسن نے اقبال کے ایک مجموعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے انھیں تقسیم کا حامی بتایا۔ اقبال نے اس تبصرہ کی ایک نقل راغب حسن صاحب کے پاس "اسٹار آف انڈیا" میں اشاعت کی غرض سے بھیجی لیکن ساتھ ہی ساتھ اپنے (انگریزی) خط میں وضاحت کی کہ "براہ کرم نوٹ فرمالیں کہ اس تبصرہ کا مصنف اس مغالطہ کا شکار ہے کہ جیسے میری تجویز" پاکستان کی اسکیم سے تعلق رکھتی ہے۔ جہاں تک میری تجویز کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ انڈین وفاق کے اندر ایک مسلم صوبہ تخلیق کیا جائے جبکہ پاکستان اسکیم کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے شمال و مغرب کے مسلم صوبوں کا ایک ایسا وفاق تشکیل دیا جائے جو انڈین فیڈریشن سے علیحدہ ہو اور انگلستان سے براہ راست وابستہ ہو۔ آپ اپنے تعارفی کلمات میں اس نکتہ کی وضاحت کے ساتھ ساتھ "اسٹار آف انڈیا" کے مدیر کی توجہ بھی اس نکتہ کی جانب منعطف کروا دیجئے گا۔" (ص ۱۱۶)

اس صدی کی ابتدائی دہائیوں میں "ہندوستانی مسلم سیاست" پر مذہب کی اتنی گہری چھاپ تھی کہ سیکولر مسائل کی تشریح بھی لوگ مذہبی اصطلاحوں میں کرتے تھے۔ مولانا آزاد کے سیاسی افکار کا مطالعہ

کرنیوالے جانتے ہیں کہ انھوں نے کوشش کی تھی کہ انھیں "امام الہند" کا درجہ دیدیا جائے تاکہ وہ اسطرح پوری ملت اسلامیہ کو اپنے ساتھ لیکر چل سکیں۔ اسمیں انھیں بوجوہ کامیابی نہ ہوسکی۔ اقبال کو بھی لوگ اسی راہ پر ڈالنے کی کوشش کر رہے تھے ۱۹۳۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں۔ "میں نے بہت سوچا ہے اور اکثر احباب نے مشورہ دیا ہے کہ آپ سلسلۂ بیعت شروع کردیں۔ کم از کم پنجاب کے مسلمانوں کو اپنے تخیلات کی روشنی میں تربیت کیجئے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ سلسلۂ امارت سے جس کی بنا بیعت پر ہو گھبراتا ہوں اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ کہیں ہماری پوری جماعت ہی ایک فرقہ بن کر نہ رہ جائے۔ اس کے علاوہ اس لیڈر گردی میں جماعت کا تیار کرنا بھی مشکل ہے اور دیگر حضرات اس کی راہ میں مخل ہونگے۔" (ص ۷۴)

"اقبال — جہان دیگر" ایک دستاویزی کتاب کی حیثیت رکھتی ہے مرتب نے اقبال کے اصل خطوط کا عکس شائع کرنے کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی خاطر خط نستعلیق میں بھی تمام خطوط کو ساتھ ساتھ شائع کیا ہے تاکہ وہ لوگ بھی اس سے مستفید ہوسکیں جن کے لئے اقبال کا طرز کتابت اجنبی ہے۔

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(بمطابق فارم نمبر ۴، قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ مقام اشاعت: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۳-۴۔ پرنٹر و پبلیشر کا نام: عبداللطیف اعظمی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: ۴۹-۳۔ ذاکر نگر۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۲۵

۵۔ ایڈیٹر کا نام: پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: اعزازی ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ۔ جامعہ ملیہ۔ نئی دہلی۔ ۲۵۔

۶۔ ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔ دستخط پبلیشر: عبداللطیف اعظمی ۲۷ر فروری ۱۹۸۴ء

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 81 No. 4 April 1984

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپیہ

جلد ۸۱	بابت ماہ مئی سنہ ۱۹۸۴ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

مدیر

ضیاءالحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

کہا جاتا ہے کہ چین کے سابق وزیراعظم چو، این، لائی نے کسی موقع پر کہا تھا کہ چین نے یہ طے کرلیا ہے کہ وہ امریکہ سے انتقام اس طرح لے گا کہ افیون اور اس سے تیار ہونے والی دیگر خطرناک منشیات کو وہاں برآمد کرے۔ معلوم نہیں کہ اس بات میں کچھ صداقت ہے یا نہیں، لیکن اگر اس نے کبھی ایسی غلط بات کہی بھی تھی تو غالباً اس کی وجہ یہ ہوگی کہ انیسویں صدی میں برطانیہ نے چین سے افیون کی فروخت کے لئے جنگ کی تھی اور چینیوں کو افیون کا عادی بنایا تھا۔ آج امریکہ اور انگلستان کو کمیونزم سے اتنا خطرہ نہیں ہے جتنا کہ ہیرو اِن HEROIN سے ہے جو مغرب کے خوشحال عوام کی نئے طرز کی افیون ہے اور جس کے شکار بچے اور نوجوان ہیں، یعنی ان ملکوں کی نئی نسل اس خطرناک دشمن کی زد میں ہے۔ ۲۲ر اپریل ۱۹۸۴ء کے ٹائمز آف انڈیا میں اس موضوع پر جو مضمون چھپا ہے، وہ انتہائی خوفزدہ کرنے والا ہے اور اس مضمون کی تفصیلات یقیناً دل ہلا دینے والی ہیں۔

پہلے چین، برما اور تھائی لینڈ سے یہ نشہ آور چیز (ہیرو اِن) مغرب کو برآمد کی جاتی تھی۔ اب افغانستان اور پاکستان اس کے مرکز ہیں اور ہندوستان بھی اس سے ایک حد تک جڑا ہوا ہے، اور اگر ہماری حکومت نے اس سلسلے میں احتیاطی و تدارکی اقدامات نہ کئے تو اس مہلک کاروبار میں ہمارا ملک بھی پوری طرح شریک ہو جائے گا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کو اس سلسلے میں اب حالات پر قابو نہیں رہا ہے، جیسا کہ سوویٹ یونین میں پاکستان کے سابق سفیر مسٹر سجاد حیدر نے اسلام آباد کے میگزین دی مسلم میں اپنے مضامین میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ہزاروں پاکستانی اس "ہیرو اِن" کے شیدائی بن گئے ہیں۔ جنوری [illegible]ء میں امریکی کانگریس کے ایک رکن نے جب یہ

بات کہی کہ امریکہ میں جتنی ہیروئن استعمال ہوتی ہے اس کا ساٹھ ستر فیصدی حصہ پاکستان سے آتا ہے تو حکومت پاکستان نے یہ کہہ کر اس کی تردید کی کہ جتنی مقدار بتائی گئی ہے اس میں مبالغہ ہے۔ لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ یہ نشہ آور چیز نہ صرف دنیا کے لیے بلکہ خود پاکستانی سماج کے لیے ایک مصیبت بن گئی ہے۔ اقوام متحدہ کی طرف سے ایک اسٹڈی دو ماہ قبل شائع ہوئی تھی جس سے پتہ چلا تھا کہ پاکستان میں تقریباً تیس ہزار اشخاص ایسے ہیں جو اس علت میں مبتلا ہیں۔ اس کے بعد ابھی حال میں لاہور میں پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ نفسیات نے ایک سروے کیا جو فار ایسٹرن اکونومک ریویو میں چھپا تھا، اس کے مطابق تین ہزار طالب علموں میں سے جن سے انٹرویو لیا گیا، سڑسٹھ فیصدی نے ایک یا ایک سے زیادہ منشیات کا استعمال کیا ہے، اور چرس کے تو انسٹھ فیصدی طالب علم مستقل طور پر عادی ہیں، ۱۶ فیصدی کسی نہ کسی سرور انگیز چیز کے عادی ہیں اور ۹ و ۱ فیصدی مہلک ہیروئن کے ــــ طالب علموں کے علاوہ پاکستان کے مزدور طبقہ میں منشیات کا زور بڑھ رہا ہے اور تعلیم یافتہ متوسط طبقے کے افراد، عورتوں اور گاؤں کے لوگوں میں بھی منشی چیزوں کی مانگ بڑھ رہی ہے۔ بلوچستان کے مکران علاقے میں عورتوں کی خاصی بڑی تعداد میں یہ مرض پھیل گیا ہے۔

ٹائمز آف انڈیا ۲۴ اپریل ۸۴ء کے ادارتی نوٹ میں یہ بات کہی گئی ہے کہ خلیج کے علاقے میں کام کے سلسلے میں جو سخت مقابلہ ہے، وہ مزدور طبقے میں منشیات کے مقبول ہونے کی ایک وجہ ہو سکتی ہے، جنھیں اس علاقے میں کام نہیں ملتا وہ یاس اور احساس محرومی کا شکار ہو جاتے ہیں اور جنھیں کام مل جاتا ہے اور جو اپنے بیوی بچوں کو وطن میں چھوڑ کر پردیس سدھار جاتے ہیں، ان کے بیوی بچے خوشحالی کا شکار بنتے ہیں، اور یہ دونوں صورتیں اخلاقی خرابیوں کے لیے سازگار ہیں۔ افغانستان سے لاکھوں کی تعداد میں جو پناہ گزیں پاکستان آ گئے ہیں، کہا جاتا ہے کہ ان میں بعض حلقے منشیات کے کاروبار میں ملوث ہو گئے ہیں، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حکومت پاکستان اب پاک۔ افغان سرحدوں کی نگرانی پہلی جیسی سختی اور تندہی سے نہیں کر سکتی۔

ابھی حال میں مملکت اسرائیل کے صدر حیم ہرزوگ لندن گئے تھے جہاں وہ پارک لین ہوٹل

میں ٹھہرے تھے۔ وہاں یوم سبت کے موقع پر انھوں نے اپنے اس مقدس دن کے واجبات کا پورا پورا خیال رکھا اور اپنے ہوٹل سے ایک کیلومیٹر دور پیدل چل کر سنٹ جونس ووڈ کے یہودی معبد پہونچے۔ یوروپ میں عرب اور مسلم ممالک کے سفارت خانوں میں جمعہ کے دن اور شام کی نمازوں کے اوقات میں بھی تقریبات منعقد ہوتی ہیں، اور بسا اوقات رمضان المبارک میں بھی۔ یہ ایک الگ معاملہ ہے کہ ان تقریبات میں اکل و شرب کے طور پر کیا کیا چیزیں پیش کی جاتی ہیں۔

ٹائمز (لندن) کی اطلاع ہے کہ گذشتہ مارچ کے مہینے میں اسٹیٹسمن (دہلی و کلکتہ) کے سابق ایڈیٹر ایان میلویل اسٹیفنس کا کیمبرج میں انتقال ہوگیا۔ اس وقت ان کی عمر اسی سال کی تھی، وہ ۱۹۳۰ء میں ہندوستان آئے تھے اور انگریزی حکومت کی انفارمیشن سروس سے منسلک ہوگئے تھے۔ اسٹیٹسمن کے ایڈیٹر وہ ۱۹۴۲ء سے ۱۹۵۱ء تک رہے۔ کشمیر کے مسئلہ پر حکومت ہند سے اختلاف کی بنا پر انھوں نے مذکورہ اخبار کی ادارت چھوڑ دی، اس وقت انھیں غالباً پاکستانی سیاست سے زیادہ دلچسپی تھی۔ مجموعی طور پر مسٹر اسٹیفنس کو دلچسپی برصغیر پاک و ہند کے معاملات سے اس وقت بھی باقی رہی جب وہ کنگز کالج (کیمبرج) کے فیلوں کی حیثیت سے اپنے رٹائرمنٹ کا وقت گذار رہے تھے۔ لندن کی مشہور مسلم میگزین امپیکٹ (جلد ۱۴، شمارہ نمبر ۷) میں جس کے وہ شروع ہی سے خریدار تھے، یہ دلچسپ لیکن اہم خبر چھپی ہے کہ مسٹر اسٹیفنس نے ایک بار اس میگزین کو لکھا تھا کہ وہ اپنے آپ کو مسلمان سمجھتے ہیں، اگرچہ انھوں نے کبھی یہ ضروری نہیں سمجھا کہ اس کا اعلان کیا جائے۔ دوسری طرف بہت سے لوگ انھیں 'لاادری' سمجھتے تھے۔

ساغر نظامی اور اطہر پرویز مرحوم

زندگی اور موت کا سلسلہ ہے کہ جاری رہتا ہے اور یوں ہی تا قیامت جاری رہے گا۔ کسی گھر میں نئی زندگی کا آغاز ہوتا ہے تو کوئی کچھ نہیں جانتا کہ نو نائیدہ کیا بنے گا اور کیسا نکلے گا، بس مسرت و انبساط

کے جذبے کے ساتھ اس کا استقبال کیا جاتا ہے، اسی طرح دنیا میں نہ معلوم کتنے لوگ ہر روز دنیا چھوڑکر چلے جاتے ہیں اور دنیا کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی کہ کون مرا اور کہاں مرا۔ البتہ مرنے والوں میں کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کی موت کا غم ان کے گھر والوں، عزیزوں اور دوستوں کے علاوہ ان کے ان قدردانوں کو بھی ہوتا ہے جو دور دور تک پھیلے ہوتے ہیں. ساغر نظامی مرحوم اور اطہر پرویز مرحوم دونوں کی شخصیتیں ایسی ہی تھیں. ساغر نظامی کوئی نصف صدی تک اردو شعر و نغمہ کی محفل گرماتے رہے، وہ اچھے غزل گو بھی تھے اور اچھے نظم گو بھی، ہندوستان کی جنگ آزادی سے متعلق ان کی رزمیہ نظم اردو ادب میں ایک خاص مقام کی حامل ہے، اسی طرح پنڈت جواہر لال نہرو پر ان کی طویل نظم بھی ان کی قادرالکلامی کا اچھا نمونہ ہے۔

اطہر پرویز مرحوم ایک اچھے صاحب قلم تھے۔ کئی برس وہ پیام تعلیم (مکتبہ جامعہ دہلی) کے ایڈیٹر رہے۔ انھوں نے بچوں کے لئے بھی لکھا اور بڑوں کے لئے بھی، ایسے لکھنے والے کم ہوتے ہیں. علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو میں بحیثیت استاد کے بھی سرد العزیز تھے، تعلیمی اور سماجی کاموں سے انھیں بڑی دلچسپی تھی جس کا عملی نمونہ وہ اسکول ہے جسے انھوں نے اپنی جد و جہد سے درمیانی طبقے کے بچوں کے لئے علی گڑھ میں قائم کیا اور ذاکر صاحب مرحوم سے منسوب کیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان دونوں مرحومین کی مغفرت فرمائے اور ان کے پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق عطا کرے۔

ڈاکٹر گیل مینو
ترجمہ: سید شہاب الدین دسنوی

اردو نسواں پریس ۔ سماجی تاریخ کا ماخذ

ڈاکٹر گیل مینو GAIL MINAULT ، امریکن انسٹی ٹیوٹ آف انڈین اسٹڈیز، حیدرآباد میں سینئر ریسرچ فیلو ہیں۔ ان کا مستقل تعلق ٹیکساس یونیورسٹی (امریکا) کے شعبۂ تاریخ سے ہے۔ ڈاکٹر مینو ہندوستانی مسلمان عورتوں کے سماجی مسائل پر تحقیق کر رہی ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے اردو میں عورتوں کے رسالوں کا بھی مطالعہ کیا۔ کچھ دن ہوئے وہ ہمدرد نگر (دلّی) میں مجھ سے انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی لائبریری میں تبادلۂ خیال کرنے تشریف لائیں تو میں نے ان کا ایک مقالہ دیکھا جو موضوع کے اعتبار سے نیا معلوم ہوا۔ ان کے ایما سے اس مقالے کا اردو ترجمہ پیش کر رہا ہوں ۔۔۔۔۔ مترجم

غیر منقسم ہندوستان میں صحافت کی تاریخ خاصی متنوع اور دلچسپ رہی ہے۔ پریس کا سہارا لے کر مختلف مسائل پر خیال آرائی ہوتی رہی، سیاسی تحریکوں اور انتظامی ریفارم، کوئی مخصوص مصلح یا سیاسی رہنما کی تنظیم کے پرچار کے لئے جن روزناموں، ہفتہ وار، ماہناموں یا سہ ماہی جریدوں کو ابلاغ کا ذریعہ بنایا گیا، بعض مورخوں نے ان کا مطالعہ کیا اور بعض نے پریس سے حشرات الارض کی طرح نکلے ہوئے پمفلٹ، تقریروں کے کتابچے، ہینڈبل، پوسٹر وغیرہ سے استفادہ کرکے ان سے

جناب سید شہاب الدین دسنوی، تاج منزل، پی۔ این بنرجی روڈ، پٹنہ، ۸۰۰۰۰۱

اپنی تحقیقات کا مواد تیار کیا۔ عام طور سے سرکاری دستاویزوں، بیانوں اور مطبوعات کے مقابلے میں اس طرح کے مواد مورخ کے لئے زیادہ قابل قبول ہوتے ہیں۔ ایسی تاریخ نویسی میں انگریزی اور ہندوستانی زبانوں کے شائع شدہ مواد کا متقابل مطالعہ بھی کیا جاتا ہے۔ تقریروں اور مضامین کے علاوہ نظموں اور غزلوں کے اشعار کا تجزیہ اور ان کی علامتوں کی تفہیم کی بھی کوشش کی جاتی ہے، تاریخی شواہد سے متبادل تشریحات اخذ کرنا آج کی تاریخ نویسی کا مقبول طریقۂ کار ہے۔ چنانچہ خود میں نے بھی تحقیقات کے سلسلے میں اسی طرح تاریخی ارتقا سے متبادل حقیقتوں تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔

میری تحقیق کا عنوان ہے۔ "ہندوستانی مسلمان عورتوں میں انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے ابتدائی حصوں میں تعلیمی تحریکیں اور اس عہد کے ہندوستانی مسلمان کے سماج سے اس کا رشتہ" میرے پیش نظر مسئلہ یہ تھا کہ مسلمان عورتوں کی تعلیم، پردہ اور زندگی کے دوسرے پہلو پر اس عرصے میں چاہے تبدیلی آئی ہو یا نہ آئی ہو، ان کے خیالات کیسے معلوم کیے جائیں؛ اس کا جواب، صرف ایک ممکن حل میں مجھے یہ نظر آیا کہ زنانہ پریس کے مطبوعات کو کھنگالا جائے۔ ایسے رسالے جو خواتین کے لئے شائع کئے گئے اور جن میں نہ صرف مرد ریفارمر بلکہ خود عورتوں نے بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہو، ان کا مطالعہ کیا جائے۔

رسالوں اور اخباروں کے ذریعے تحقیق کے بعد متبادل تشریحات پیش کرنے کا کام آسان نہ تھا۔ کیونکہ اس نوعیت کے شائع ہونے والے رسائل تو ریفارم کے حق میں ہوتے ہی تھے، اور ریفارم کا پرچار کرنے والے بھی ریفارمر کو حق بجانب سمجھتے تھے، اس طرح بات یک طرفہ ہو جاتی ہے۔ تعلیم نسواں کی حمایت کئے بغیر رسالہ شائع کرنے کا خیال دل میں لایا ہی نہیں جا سکتا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ رسالے کی کامیابی کے لئے عورتوں کا تعلیم یافتہ ہونا ضروری تھا دوسری طرف کوئی زنانہ رسالہ عوام کے جذبات کا لحاظ رکھے بغیر، چند شماروں کے آگے زندہ رہ ہی نہیں سکتا تھا۔ پھر ایک اور مسئلہ خریداروں کا تھا۔ عورتوں میں چند سالہ کی خریدار بننا پسند کرتی تھیں، ان کی تعداد تھوڑی سی تھی۔ لیکن یہی خواتین رسالے کے لئے کہانیاں، مضامین اور ایڈیٹر کے نام خط بھی لکھتی تھیں، سب سے مقبول رسالہ "عصمت" (دلی) تھا جس کا میں خصوصیت کے ساتھ ذکر کروں گی ۱۹۲۵ء میں

اس کی اشاعت ۲½ ہزار کے قریب تھی۔ یہ درست ہے کہ مسلمانوں میں تعلیم یافتہ خواتین صرف اونچے طبقہ میں پائی جاتی تھیں، لیکن اونچے طبقے میں بھی ان خواتین کا درجہ ماتحتی کا ہوتا اور وہ ہندوستانی مسلمان سماج پر اس انداز سے اظہار خیال کرتی تھیں جو پہلے نہیں دیکھا گیا۔ ان مسئلوں کی وجہ سے اپنی تحقیق کے سلسلے میں مجھے جو وسائل میسر ہوئے وہ محدود ہونے کے باوجود اہم ہیں، ان کا احتیاط سے مطالعہ اور تجزیہ کرنا ضروری ہے۔ ہندوستانی تاریخ میں عورتوں کی زندگی جس طرح عہد ماضی میں گزرتی تھی اس کی سماجی حقیقتوں کا مطالعہ نہیں کیا گیا ہے اور اس کی خاطر محدودیت کے باوجود زنانہ رسائل واخبار سے بہت، کچھ مواد حاصل کیا جا سکتا ہے۔ میں اس وقت صرف اردو زبان کے رسالوں کی بات کرنا چاہتی ہوں ورنہ ویسے عورتوں کے رسالے ہندوستان کی دوسری تمام زبانوں میں بھی شائع ہوتے رہے ہیں۔ حال ہی میں بنگالی زبان کے رسالہ "بام بودھنی پتریکا" کے ذریعے برہمو سماج عورتوں کا مطالعہ کیا جا چکا ہے۔ اس کے علاوہ گجراتی، مراٹھی، تیلگو، وغیرہ میں بہت سے رسالے شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان سب کو احتیاط سے اکٹھا کر کے رکھنا چاہیے اور ان کا مطالعہ کیا جانا چاہیے۔ اردو کے زنانہ رسالوں میں عام مقبولیت کے متنوع مضامین ہوا کرتے تھے: مختصر افسانے (عموماً ناصحانہ طرز کے) ناول کی مسلسل اشاعت جس کا مواد حد درجہ روایتی ہوا کرتا، تعلیم کے نصاب، پردہ کی موافقت اور مخالفت، عورتوں کے شرعی حقوق، شعر و شاعری کے صفحات، ایڈیٹر کے نام مکتوبات، اور ان سب کے ساتھ، امور خانہ داری، دستکاری، بچوں کے علاج معالجہ پر بھی مضامین ہوتے تھے۔ ان عنوانات کے تحت شائع شدہ مضامین کا تجزیہ کر کے عورتوں کی ثقافت اور بدلتی ہوئی قدروں کے اچھے خاصے سماجی مطالعے کا مواد حاصل ہوتا ہے۔

اس تمہید کے بعد میں اردو کے زنانہ پریس کے بارے میں کچھ لکھنا چاہوں گی جس سے مجھے اپنے کام میں بڑی مدد ملی ہے۔ اردو پریس کی اچھی خاصی تاریخ ہے۔ سب سے پہلا زنانہ رسالہ "اخبار النسا" تھا جسے ۱۸۸۷ء میں دلی سے سید احمد دہلوی نے نکالا تھا۔ سید احمد دہلوی زبان اور محاوروں اور بالخصوص اپنے مرتب کردہ لغت "فرہنگ آصفیہ" کی چار جلدوں کی وجہ سے کافی مشہور ہیں۔ "اخبار النسا" ہفتہ میں دو بار نکلتا تھا لیکن شدید مخالفت کی وجہ سے بہت دنوں تک جاری نہ رہ سکا۔ مجھے اس رسالے کا کوئی شمارہ دستیاب نہ ہوا، صرف ان صحافیوں کی تحریروں میں اس کا ذکر ملتا ہے

جنھوں نے سید احمد دہلوی کی اولین کوشش سے فیضان حاصل کیا ۱۸۷۸ء میں حیدرآباد سے مولوی محبّ حسین نے دوسرا رسالہ "معلّم نسواں" جاری کیا۔ مولوی محبّ حسین ایک دوسرے رسالہ "معلّم شفیق" کے بھی ایڈیٹر تھے اور انھوں نے جمال الدین افغانی کے ہندوستانی مضامین بھی شائع کئے تھے۔ "معلّم نسواں" ماہانہ رسالہ تھا جو پندرہ سال تک نکلتا رہا۔ مولوی صاحب پردے کے مخالف تھے اور اپنے خیالات کا اظہار برملا کرتے تھے۔ اس پر لوگوں نے احتجاج کیا اور ان کا دباؤ اتنا تھا کہ حیدرآباد کی حکومت اس رسالے کو بند کرانے پر مجبور ہوگئی۔ "معلّم نسواں" کے شمارے ادارۂ ادبیات اردو (حیدرآباد) کے کتب خانے میں موجود ہیں۔

۱۸۹۸ء میں سید ممتاز علی اور ان کی اہلیہ محمدی بیگم نے لاہور سے ایک نہایت مفید ہفتہ وار "تہذیب النسواں" کا اجرا کیا جو ۱۹۵۰ء تک مسلسل نکلتا رہا۔ ایک سماجی مورخ کے نقطۂ نقطۂ نگاہ سے یہ رسالہ بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا نام علی گڈھ سے شائع ہونے والے سر سید احمد خاں کے "تہذیب الاخلاق" کے لحاظ سے "تہذیب النسواں" رکھا گیا۔ مگر سرسید احمد خاں اس رسالے کے خلاف تھے، انھوں نے ممتاز علی کو رسالہ نکالنے سے منع کیا۔ ان کا خیال تھا کہ اس سے عوام کی مخالفت ممتاز علی کو بہت نقصان پہنچائے گی۔ لیکن سرسید کے مشورے کے باوجود اُن کے انتقال کے کچھ ہی عرصہ بعد یہ رسالہ شائع ہونے لگا اور مسلسل اشاعت کے لحاظ سے یہ پہلا رسالہ ثابت ہوا۔ ایک خاص بات یاد رکھنے کی یہ ہے کہ طبقۂ نسواں کے احاطۂ خیال کے اظہار کا یہ پہلا رسالہ تھا۔ اس کے انتظامی امور سید ممتاز علی کے ذمّے تھے اور ادارت کے فرائض ان کی بیگم کے ہاتھوں میں۔ "تہذیب النسواں" میں عورتوں کے حقوق اور ان کی تعلیم کے مسائل پر ممتاز علی اپنے خیالات کا اشاعت کرتے رہے۔ محمدی بیگم ایڈیٹر کی حیثیت سے مضامین کے انتخاب میں خاص احتیاط برتتی تھیں۔ جو خواتین اپنی نگارشات مستقل بھیجا کرتی تھیں ان میں بمبئی سے زہرہ اور عطیہ بیگم، سیالکوٹ سے بنت نذر الباقر (جو بعد کو بیگم سجاد حیدر یلدرم ہوئیں)، کلکتہ سے خجستہ اختر سہروردی اور بیگم صاحبہ بھوپال قابل ذکر ہیں۔ خود محمدی بیگم نے امور خانہ داری، آداب و تہذیب پر کئی نصیحت آموز ناول لکھے جن کی بدولت وہ مصنفہ کی حیثیت سے مقبول ہوئیں۔ سید ممتاز علی عالم بھی مانے جاتے تھے۔ ان سب باتوں نے رسالے کو خاصی تقویت اور استحکام پہنچایا۔ رسالے کی اشاعت چونکہ ان دونوں کی

اپنی نوعیت کی پہلی کوشش تھی، اس لیے ناشر کی تلاش میں دقت ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے خود اپنا ادارہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ ادارہ "دار الاشاعت، پنجاب" کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کے ذریعے رسالے کے علاوہ دوسرے مفید لٹریچر بھی چھاپے جانے لگے۔ درسی کتابوں کی اشاعت سے ادارے کو خاصا منافع حاصل ہونے لگا۔ سنہ ۱۹۰۸ یا ۱۹۱۰ء سے ممتاز علی نے بچوں کے لئے ایک ہفتہ وار رسالہ "پھول" نکالا جس کی ایڈیٹر نذر سجاد حیدر تھیں۔ سنہ ۱۹۰۸ میں محمدی بیگم کا جوانی کے عالم میں انتقال ہوگیا۔ ان کے بعد "تہذیب النسواں" کی ادارت ان کی بیٹی وحیدہ بیگم نے سنبھالی اور جب ان کی شادی ہوگئی تو پھر یہ فرض ممتاز علی کی بہو کے سپرد کر دیا گیا۔ "تہذیب النسواں" کے ۱۸۹۸ سے سنہ ۱۹۰۸ تک کے شمارے نایاب ہیں، البتہ ۱۹۱۶ سے ۱۹۴۰ تک کے شمارے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی لائبریری میں محفوظ ہیں۔ ان فائلوں میں جو شمارے غائب تھے وہ میں نے حیدر آباد سے حاصل کر کے وہاں پہنچا دیئے ہیں۔

"تہذیب النسواں" کے مواد اور مضامین پر کسی قسم کا تبصرہ کرنے سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اس رسالے کی حیثیت "اخبار" کی تھی۔ اس لئے اس میں مختصر تحریریں، خبریں، جلسوں کی اطلاعات، تقریروں کی مختصر رپورٹیں، شعر و شاعری اور کچھ تخلیقی چیزیں شائع ہوتی تھیں۔ طویل مضامین قسط وار شائع کیے جاتے تھے۔ اس کی ہفتہ وار اشاعت کا تقاضا یہ تھا کہ قاری اور رسالے کے مابین ایک طرح کا ربط بھی قائم رہے۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ کسی ہفتے میں کوئی مضمون شائع ہوا اور اس کا جواب اگلے ہفتے کے شمارے میں آگیا۔ ان تحریروں کی زبان عربی و فارسی کے بھاری بھرکم الفاظ سے مبرّا، سیدھی سادی بول چال کی ہوا کرتی تھی۔ رسالے کا ایک مقبول فیچر "محفل تہذیب" کا صفحہ ہوا کرتا تھا۔ جس میں قارئین کے خطوط نہ صرف ایڈیٹر کے نام بلکہ دوسرے قارئین کے نام بھی کسی مشورے، اطلاع، بچوں کی نگہداشت سے لے کر باغبانی کے مسائل، داغ دھبے دور کرنے کی ترکیبیں وغیرہ معلوم کرنے کے لئے لکھے جاتے تھے۔ اسلامی قوانین اور شرعی مسائل پر ممتاز علی کے مضامین مسلسل قسطوں میں شائع ہوتے رہے۔ ابتدا میں (سنہ ۱۹۱۰ء سے قبل) اس کی کوشش رہی کہ پردہ نشین خواتین کی گھریلو مزدوریں، روشن خیالی پیدا کرنے کی اہمیت، بیرونی معاملات کے مطالعہ سے وسعت نظری پیدا کی جائے۔ مضامین کا تعلق زیادہ تر تعلیم، بچوں کی دیکھ بھال، امور خانہ داری، ساس بہو کے تعلقات

خوشگوار رکھنے کے مشوروں سے ہوتا تھا۔ وقتاً فوقتاً مسلمان عورتوں کے شرعی حقوق کے حصول میں آسانیاں پیدا کرنے، زیورات اور فضول رسموں پر بے جا صرف جیسے موضوعات پر ممتاز علی کے مضامین شائع ہوا کرتے تھے۔ بعد کے شماروں میں تعلیم نسواں اور گھر سے باہر کی دنیا کی سرگرمیوں پر تحریر ملتی ہیں ــــ عورتوں کی انجمنوں کے قیام کی اور جلسوں کی اطلاع، عورتوں کے جلسوں میں تقریروں کی رپورٹیں، مقامی بزم نسواں، شہروں اور محلوں میں لڑکیوں کے اسکول کھولے جانے کی خبریں، عالمی جنگ سے متعلق مضامین اسیاسی حالات حاضرہ پر تبصرہ، ترکی پر عالمی جنگ کے بعد کے اثرات، سیر و سیاحت اور حج کی روداد وغیرہ جیسے عنوانات رسالے میں جگہ پاتے رہے مضمون نگاروں میں نئی نسل کے نام بھی دکھائی دینے لگے، انھوں نے پردے کے نقصانات، تعدد ازدواج اور طلاق کے مروجہ طریقے کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ اب "تہذیب النسواں" کے قارئین کے ذہن میں کافی پیش رفت ہو چکی تھی بر ۱۹۳۵ء میں سید ممتاز علی کا انتقال ہو گیا، ان کے بعد ان کے بیٹے امتیاز علی تاج اور ان کی بیگم حجاب (اسماعیل) نے سالہا سال تک "تہذیب النسواں" کو جاری رکھا۔

۱۹۰۴ء میں علی گڈھ سے شیخ عبداللہ نے ماہنامہ "خاتون" کا اجرا کیا، جس کی تعلیم نسواں کی تاریخ میں خاص اہمیت ہے۔ شیخ صاحب آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے شعبۂ تعلیم نسواں کے سکریٹری تھے۔ ان کی زندگی کا مقصد (جو ان کی شہرت کا باعث بھی ہوا) علی گڈھ گرلس اسکول کا قیام تھا۔ (اب یہ اسکول علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کا ویمنس کالج بن چکا ہے)۔ انھوں نے اسکول کا کام اپنی بیگم کے ساتھ مل کر شروع کیا تھا، ۱۹۱۴ء میں اس کے ساتھ بورڈنگ ہاؤس کا اضافہ کیا۔ رسالہ "خاتون" کے صفحات پر شیخ عبداللہ اور ان کی بیگم کے خیالات کا پرتو پوری طرح جھلکتا ہے۔ حقیقت میں یہ رسالہ علی گڈھ گرلس اسکول کی تحریک آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے شعبۂ نسواں کا ترجمان بن گیا تھا۔ چنانچہ اس کے صفحات پر، نصاب تعلیم، بہتر درسی کتابوں کی اشاعت، شیخ صاحب کے مضامین، تقریریں، شعبۂ نسواں کے سالانہ جلسوں کی کارروائیاں، نئی انجمنوں کے قیام کی خبریں شائع ہوا کرتی تھیں۔ گرلس اسکول فنڈ میں عطیات دینے والوں کے نام بھی چھاپے جاتے تھے جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں تعلیم نسواں کی حمایت میں کون کون شخصیتیں تھیں۔ رسالے میں سرپرست اعلا بیگم صاحبہ بھوپال کی تقریروں کی روئداد بھی چھپا کرتی تھی۔ لیکن اس طرح کا مواد "خاتون" کے ان قارئین پر گراں گزرتا تھا جو کشیدہ کاری گھریلو علاج، اور چٹکلے جیسی

عام مذاق کی چیزیں دیکھنے کی خواہشمند ہوتی تھیں۔ شیخ عبداللہ ایک پُرخلوص ریفارمر ضرور تھے، لیکن تخلیقی تحریر کے قلم کار نہ تھے۔ ۱۹۱۴ء میں "خاتون" کا شائع ہونا بند ہو گیا۔ اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ اسی سال میں علی گڈھ گرلس اسکول کے ساتھ بورڈنگ ہاؤس کی سہولتیں مہیا ہوئیں۔ "خاتون" کا مقصد علی گڈھ کالج تحریک کے ایک تکمیلی جُز کی حیثیت سے عورتوں میں تعلیم کی اشاعت، پورا ہو گیا۔ اس کے بعد شیخ عبداللہ نے اپنی پوری توجہ اور توانائی اپنے اسکول کو چلانے اور اس کو پھیلانے میں صرف کر دی۔ "خاتون" کی مکمل فائلیں ان کے خاندان میں علی گڈھ میں موجود ہیں۔

تجارتی نقطۂ نگاہ سے خواتین کے رسائل میں "ماہنامہ عصمت" سب سے کامیاب ادبی رسالہ تھا جو ۱۹۰۸ء سے راشد الخیری نے نکالنا شروع کیا تھا۔ راشد الخیری ایک معمولی درجے کے سرکاری ملازم تھے۔ اپنے پھوپھا مولوی نذیر احمد دہلوی کی طرح انھوں نے بھی سبق آموز ناول لکھے جن کی وجہ سے وہ کافی مشہور ہو گئے۔ راشد الخیری ان دنوں کے مشہور ادبی رسالہ "مخزن" میں بھی پابندی سے لکھا کرتے تھے۔ غمناک اور دل سوز کہانیوں اور ناولوں کی وجہ سے وہ "مصوّرِ غم" کہلانے لگے۔ لوگ ان کی تخلیقات میں عورتوں پر سماج اور رسم و رواج کے مظالم پڑھتے اور آنسو بہاتے۔ اس رسالے کے پہلے شمارے ہی میں کئی جانے پہچانے نام ملتے ہیں: بیگم عبداللہ (علی گڈھ) کا مضمون؛ "تہذیب النسواں" کی ایڈیٹر، محمدی بیگم کی نظم۔ ان کے علاوہ بنت نذر الباقر جو بعد کو "پھول" کی ایڈیٹر بنیں، (منشی ذکاءاللہ دہلوی کی بہو) بیگم رضاءاللہ، بیگم خجستہ اختر بانو (کلکتہ)، بمبئی کی دونوں فیضی بہنیں، مردوں میں سید احمد دہلوی، مولوی نذیر احمد، خواجہ حسن نظامی اور راشد الخیری کے نام نظر آتے ہیں۔ بعد کو راشد الخیری نے تسلیم کیا کہ ابتدائی شماروں میں بہت سی کہانیاں جو عورتوں کے نام سے شائع ہوئیں وہ حقیقت میں انھیں کی لکھی ہوئی تھیں۔ یہ بات یوں بھی دلچسپ ہے کہ اس کے برخلاف یورپ میں عورتیں مردوں کے نام سے لکھا کرتی تھیں۔ "عصمت" اور "تہذیب النسواں" اپنے مقاصد کے لحاظ سے ایک جیسے تھے ۔۔۔ یعنی، پردہ نشین خواتین کی علاحدہ پسندی کو ختم کرنا (بغیر پردہ کی رسم کو توڑے)، ان کی روشن خیالی کو بڑھانا اور (خاندان میں کسی قسم کا تکدّر پیدا کئے بغیر) انھیں بیوی اور ماں کی حیثیت سے بہتر بنانا، تعلیم نسواں کی حمایت کرنا، عورتوں کے لئے اور عورتوں کے تخلیقی لٹریچر کو فروغ دینا۔ "تہذیب النسواں" کے مقابلے میں "عصمت" میں ادبی مضامین زیادہ اور خبریں کم ہوتی تھیں، تخلیقی ادب اور اصلاحی مضامین کا تناسب برابر برابر رہتا تھا۔

اصلاحی مضامین میں زیادہ تر مذہبی امور، تعلیم نسواں، بچوں کی تندرستی، اور عہد ماضی کی بعض مشہور خواتین کے سوانح حیات اور ان کی کارگذاریوں کا بیان ہوتا مثلاً حضرت عائشہ، بی بی فاطمہ، سلطان رضیہ، شہزادی زیب النسا وغیرہ۔ پکوان کے نسخے، کشیدہ کاری اور تراش کے نمونے اور کبھی کبھی تصویروں سے بھی "عصمت" کے صفحات مزین نظر آتے تھے۔ "بزم عصمت" کا انداز "محفل تہذیب" جیسا تھا۔ "عصمت" میں جن قدروں کی طرفداری کی جاتی وہ روایتی تھیں۔ ۱۹۲۲ء میں راشد الخیری کے بیٹے رازق الخیری نے اپنی نئی شادی شدہ دلہن خاتون اکرم کے ساتھ "عصمت" کی ادارت اپنے ہاتھوں میں لے لی۔ خاتون اکرم "تہذیب النسواں" کی مستقل مضمون نگار کی حیثیت سے پہلے سے ہی جانی پہچانی تھیں۔

"عصمت" کی تجارتی کامیابی کا راز راشد الخیری کے المیہ ناولوں کی مقبولیت میں پنہاں تھا۔ ان ناولوں کے کئی کئی ایڈیشن شائع ہوئے۔ رازق الخیری اپنے باپ کی طرح ادیب تو نہ تھے مگر ان سے زیادہ بہتر مالیاتی ناظم ثابت ہوئے۔ اپنے والد کی ساری کتابوں کو انھوں نے یکساں جلدوں میں "عصمت بک ڈپو" کی طرف سے شائع کر کے ان کے جملہ حقوق محفوظ کرا لیے۔ اپنے والد کے مضامین جو "عصمت" اور دوسرے رسالوں میں شائع ہوتے تھے، ان کے مجموعے شائع کیے۔ ۱۹۲۰ء میں باپ بیٹے نے مل کر دو اور رسالے شائع کیے۔ "بنات" جس کا اگلا زینہ تعلیم یافتہ خواتین کے لئے "عصمت" قرار پایا۔ اور دوسرا "جوہر نسواں" جس کا تعلق زیادہ تر دستکاری اور کشیدہ کاری سے تھا۔

۱۹۲۰ اور ۱۹۳۰ کے درمیان "عصمت" کے مضامین کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بہ اعتبار زبان، اسلوب بیان، اور الفاظ کے ذخیرے میں خاصی پیش رفت ہوئی تھی اور طبقہ نسواں میں ذہنی اور دیگر پہلوؤں سے پختگی آ رہی تھی مضمون نگاروں میں خواتین اکثریت میں تھیں (مضمون نگاری کے سالانہ انعامات کے اعلان کو بھی اس میں دخل رہا ہو گا)۔ اب مضامین کے عنوانات کچھ اس نوعیت کے ہونے لگے تھے: "لڑکیاں انگریزی تعلیم کیوں حاصل کریں؟"، "شاردا ایکٹ کی حمایت"، "نابالغ لڑکیوں کے نکاح کی ممانعت"، "طلاق کا مسئلہ"، "تعدد ازدواج"، "ہندوستانی عورتوں میں اموات کا تناسب زیادہ کیوں ہے؟" وغیرہ۔ ایک ایسا سلسلہ بھی شروع کیا گیا جس میں غیر منقسم ہندوستان کے مختلف علاقوں، مثلاً آگرہ، حیدرآباد، لاہور، کوئٹہ وغیرہ سے خواتین نے وہاں کی عورتوں کے حالات زندگی لکھے جن میں ان کی تعلیمی کیفیت، رسم و رواج، روایات، لباس، کھانا پینا وغیرہ کا ذکر ہوتا۔ ادبی نگارشات

اور ادبی تنقید بھی شائع ہونے لگی۔ ۱۹۳۰ میں کئی مضامین اس موضوع پر شائع ہوئے کہ حکومت کی طرف سے عورتوں کو جو حق رائے دہندگی دی جانے والی ہے وہ مناسب ہے یا نہیں؟ بعض بیرونی ممالک مثلاً ترکی، مصر، جاپان اور مغرب میں عورتوں کا مقام کیا ہے؟

"عصمت" کی تاریخ خاصی مربوط ہے کیونکہ ۱۹۲۹ میں (بیسویں سالگرہ) ۱۹۳۶ میں راشد الخیری کے انتقال پر، ۱۹۵۸ میں (پچاسویں سالگرہ) کے موقعوں پر اس کے خصوصی نمبر نکالے گئے۔ رازق الخیری نے "عصمت کی کہانی" اور اپنے والد کی سوانح عمری لکھی۔ ۱۹۴۷ میں رازق الخیری اپنی فیملی کے ساتھ کراچی منتقل ہو گئے، اور جب ۱۹۷۷ میں میرا ان کے دفتر میں جانا ہوا تو اس وقت تک اس رسالے کی اشاعت جاری تھی۔ اس دفتر میں "عصمت" کی مکمل فائلیں محفوظ ہیں۔ راشد الخیری کی تصنیفات یکساں جلدوں میں اب بھی چھاپی جا رہی ہیں۔ "عصمت" کے شماروں کی بہت بڑی تعداد حیدرآباد، علی گڑھ اور پٹنہ کے کتب خانوں میں بھی موجود ہے۔

"عصمت"، "تہذیب النسواں" اور "خاتون"، ان تین کے علاوہ جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے اور کئی زنانہ رسالے شائع ہوتے رہے۔ "پیسہ اخبار" کے ایڈیٹر مولوی محبوب عالم کی صاحبزادی، فاطمہ بیگم، منشی فاضل، نے لاہور سے "شریف بی بی" نام کا رسالہ نکالا۔ بعد کو فاطمہ بیگم نے بمبئی سے "خاتون" نام کا ..... رسالہ نکالا۔ آگرہ سے مسز خاموش نے "پردہ نشیں" جاری کیا جس میں گھریلو معاملات اور تخلیقی ادب پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی۔ بھوپال سے محمد امین زبیری کے رسالہ "ظل السلطان" اور مولانا قیصر بھوپالی کے رسالہ "الحجاب" میں زیادہ تر بیگم صاحبہ بھوپال کے تعلیمی خیالات کی ترجمانی کی جاتی تھی۔ حیدرآباد کی بیگم صغرا ہمایوں مرزا اپنی ادبی اور سماجی زندگی کے دوران کئی رسالوں کی ایڈیٹر رہیں۔ حیدرآباد سے انھوں نے پہلا جریدہ "النساء" شائع کیا۔ پھر لاہور سے "زیب النساء" نکالا۔ حیدرآباد سے عبدالرزاق بسمل "شہاب" نامی ایک مشہور ادبی رسالہ شائع کرتے تھے جس میں ایک حصہ خواتین کے مضامین اور اشعار کے لیے ہوا کرتا تھا۔ حیدرآباد سے شائع ہونے والے دوسرے ----- زنانہ رسالوں کے نام یہ ہیں: "خادمہ"، "ہمجولی"، "سفینۂ نسواں" اور "رسالہ انجمن خواتین دکن"۔ خواجہ حسن نظامی دہلوی بھی ایک زنانہ رسالہ "استانی" نکالتے تھے۔ دلی کے دوسرے زنانہ رسالوں کے نام یہ ہیں: "خاتونِ مشرق"، "نسوانی دنیا"، "نور"، "انیسِ نسواں"، "آوازِ نسواں" اور "مصلحۂ نسواں"۔

پنجاب سے ڈاکٹر خدیجہ فیروزالدین کی سرپرستی میں نوشابہ خاتون نے امرتسر سے "سہیلی" کا اجرا کیا۔ ملتان سے "سرتاج" امتیاز فاطمہ عرف حاجیہ تاج بیگم کا لاہور سے میر عزیزالرحمٰن کا رسالہ "نورجہاں" اور امرتسر سے مولانا عبداللہ منہاس کا۔ ایک اور "نورجہاں" نامی رسالہ اس زمانے کے زنانہ رسالوں کے معروف نام ہیں۔ جالندھر میں مدرسۃ البنات کا میگزین "مسلم" شائع ہوتا تھا جو ۱۹۴۷ء میں لاہور منتقل ہوگیا۔ یو۔ پی کے شائع ہونے والے زنانہ رسالوں میں "حیا"، "ضیاء" اور "حریم" لکھنؤ سے "مستورات" کانپور سے اور "حرم" دہلی بصیت سے نکلتے تھے۔

ان زنانہ رسالوں کے مطالعہ کے بعد سماجی تاریخ کی بنیاد پر جن نتیجوں پر میں پہنچی ہوں ان کا خلاصہ یہ ہے:

(الف) گو زنانہ رسالے نکالنے والے زیادہ تر مرد ہی ہوتے تھے مگر ایڈیٹر عورتیں ہوتی تھیں اور وہ خواتین مضمون نگاروں کی ہر طرح سے ہمت افزائی کیا کرتی تھیں۔

(ب) زنانہ رسائل کی تعداد اشاعت زیادہ نہیں ہوتی تھی۔ مگر ایڈیٹر کے نام خط کے صفحات اور مضمون نگاروں کی جائے قیام سے پتہ چلتا ہے کہ ان رسالوں کا حلقۂ مقبولیت دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔ زنانہ رسالے خریداروں تک پردہ کی پابندی کی وجہ سے بذریعہ ڈاک بھیجے جاتے تھے۔ ان کے پتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شائع شدہ مضامین ملک گیر پیمانے پر اثر انداز ہوتے رہے ہونگے۔

(ج) رسالوں میں جیسے جیسے وقت کے ساتھ پیش رفت ہوتی گئی، مضامین میں تنوع، مواد میں معیار، اور اظہار میں بے باکی آتی گئی۔ چنانچہ دونوں طویل المدت شائع ہونے والے رسالوں کے مطالعہ سے طبقۂ نسواں کے خیالات، نئے تقاضوں، ان میں سیاسی بصیرت اور سماجی شعور کی بیداری کا پتہ چلتا ہے۔

(د) جہاں تک ریفارم کے علم برداروں کی اصلاحی کوششوں کے پیش کیے جانے کا تعلق ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر و بیشتر ان رسالوں میں بعض امور پر مردوں اور عورتوں کے خیالات پہلو بہ پہلو شائع ہوتے رہے۔ گفتار اور کردار کا فرق غالباً یہاں بھی اتنا ہی نمایاں ہوتا تھا جتنا کہ اس قول و فعل کے فرق میں جس سے مردوں کی گھریلو زندگی متاثر ہوا کرتی تھی۔ عورتوں کے نقطۂ نظر تک اس کے بارے میں پہنچنا آسان ہوجاتا ہے۔ کیا عورت واقعی محسوس کرنے لگی تھی کہ اسکے طرز زندگی میں تبدیلی آرہی تھی اور جو ایسا ہورہا تھا تو کیا یہ تبدیلی اسکی زندگی کیلئے خوشگوار نتیجے پیدا کررہی تھی یا ناخوشگوار؟ عورتوں کے ان احساسات کے ذریعے مردوں کے دعوں اور ان کے عمل کی حقیقت بہتر طور سے سمجھی جاسکتی ہے۔

پروفیسر محمد اسلم

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم
(چند تأثرات)

مجسمۂ شرافت، پیکرِ حلم و تواضع، علم کے دُھنی، دل کے غنی، نام و نمود اور پروپاگنڈا سے متنفر، اپنی دُھن میں مست اور امنگوں میں مسرور، فلسفی مگر لذتِ دل سے آشنا، صوفی مگر ہوشیار، سیاست کے کوچے سے دور مگر سیاستدانوں کے ہمراز و ہمدم، حلقۂ یاراں میں بریشم کی طرح نرم، رزمِ حق و باطل میں فولاد سے زیادہ سخت، کسی عالمِ دین سے مصروفِ گفتگو ہوتے تو بڑے وسیع القلب، کسی پادری سے گرم بحث ہوتے تو تلوار سے زیادہ تیز اور ملّائے مکتب سے بڑھ کر تنگ نظر، ذہنی طور پر قدیم مگر رکھ رکھاؤ اور رہن سہن کے اعتبار سے جدید، عالموں میں عالم، فلسفیوں میں فلسفی، شاعروں میں شاعر، ادیبوں میں ادیب، استادوں میں استاد، رسمِ میخانہ سے باخبر مگر زاہدِ پاک باز، دن میں دعوتِ غور و فکر اور رات کو نالۂ نیم شبی سے آنکھیں تر، رومیؒ کے مرید اور اقبال کے معتقد، ان گوناگوں خوبیوں کے حسین امتزاج کا نام ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم تھا۔

خلیفہ صاحب کا تعلق عروس البلاد لاہور سے تھا۔ یہیں انھوں نے ایک اونچے اور شریف خاندان میں آنکھیں کھولیں۔ بچپن کے اس شریفانہ ماحول کا اثر اُن پر عمر بھر رہا۔

قیام حیدرآباد کے دوران ... انھوں نے خود کو وہاں کے ماحول کے مطابق ڈھال لیا تھا۔ موجودہ صدی کے آغاز میں حیدرآباد برعظیم پاک و ہند میں اسلامی علوم و تہذیب کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا۔ حضور نظام کی دریا دلی اور جامعہ عثمانیہ کی کشش ملک بھر سے اہل علم و دانش کو حیدرآباد کھینچ لائی تھی۔ جامعہ عثمانیہ میں ڈاکٹر میر ولی الدین جیسے صوفی منش استاد، مولانا مناظر احسن گیلانی جیسے روشن دماغ عالم، ڈاکٹر محمد حمید اللہ جیسے اسلامی قانون کے ماہر، انور اقبال جیسے ماہر اقتصادیات، ہارون خاں شروانی

پروفیسر محمد اسلم، شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان۔

جیسے ماہر سیاسیات، ڈاکٹر یوسف حسین خاں جیسے مورخ اور فرانسیسی ادب کے نقاد، نواب حبیب الرحمٰن خاں شروانی صدر یار جنگ بہادر جیسے باوقار عالم، ڈاکٹر محمد نظام الدین جیسے فارسی داں اور خلیفہ عبدالحکیم جیسے فلسفی موجود تھے۔ اس علمی کہکشاں کی بدولت جامعہ عثمانیہ کا نام پورے عالم میں روشن تھا۔

آزادی سے کچھ عرصہ قبل خلیفہ صاحب حیدرآباد سے سرینگر چلے گئے جہاں انھیں امرسنگھ کالج میں پرنسپل کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع ملا۔ سرینگر میں گو ان کا قیام بڑا مختصر رہا، مگر آج بھی وہاں کے لوگ انھیں یاد کرتے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد خلیفہ صاحب اپنے مسقط الراس لاہور میں قیام پذیر ہوئے۔ یہاں آکر انھوں نے محسوس کیا کہ اس نوزائیدہ مملکت میں، جس کی بنیاد لا الٰہ الا اللہ پر رکھی گئی ہے، ایک ایسے ادارے کے قیام کی اشد ضرورت ہے، جو اسلامی تہذیب و ثقافت کو عوام میں متعارف اور مقبول بنا سکے۔

ارباب اختیار میں ملک غلام محمد، جو اس وقت وزیر خزانہ تھے۔ خلیفہ صاحب کے قیام حیدرآباد کے زمانے ہی سے مداح تھے۔ ملک صاحب کی مرکزی کابینہ میں موجودگی کی وجہ سے خلیفہ صاحب کا خواب شرمندۂ تعبیر ہوا اور انھوں نے لاہور میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کی بنیاد رکھی۔

ادارہ کے قیام کے بعد سب سے اہم مسئلہ ایسے افراد کو وہاں جمع کرنا تھا، جو قدیم اور جدید علوم سے واقفیت کے علاوہ اسلامی تہذیب و ثقافت سے بھی کما حقہ واقف ہوں۔ خلیفہ صاحب نے اس ادارے میں ایسے اصحاب علم و فضل جمع کر لیے جنھوں نے جلد ہی ادارے کو علمی اور دینی حلقوں میں مقبول بنا دیا۔

خلیفہ صاحب نے مسلم فلاسفروں کے عظیم کارناموں سے قوم کو آگاہ کرنے کیلئے مولانا محمد حنیف ندوی کو ادارے میں شامل کیا۔ یہ وہ بزرگ فلسفی ہیں جن کے بارے میں علامہ سید سلیمان ندوی نے یہ فرمایا تھا کہ ندوۃ العلماء نے اپنے جگر کا ٹکڑا نکال کر پاکستان کو دے دیا ہے۔ ہمارے ہاں فلاسفروں کے بارے میں عام طور پر یہی تاثر پایا جاتا ہے کہ وہ مذہب سے بیگانے ہوتے ہیں، لیکن یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ مولانا محمد حنیف ندوی جتنے بڑے فلاسفر ہیں اتنے ہی بڑے عالم دین اور خدا پرست ہیں۔

خلیفہ صاحب کی مردم شناس نگاہوں نے شاہ سلیمان پھلواروی کے نور نظر اور کپور تھلہ کی شاہی

مسجد کے خطیب، مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی کو اپنی ٹیم میں شامل کرلیا۔ شاہ صاحب خلیفہ صاحب کی طرح قدیم و جدید کا بڑا حسین امتزاج تھے۔ موصوف صوفی بھی تھے اور آداب میخانہ سے کما حقہٗ واقف بھی۔ اوراد و وظائف کے پابند ہونے کے ساتھ ساتھ موسیقی کے جواز کے قائل بھی تھے۔ صحیح النسب سیّد اور تفضیلی عقیدہ کے حامل باپ کے فرزند ہونے کے باوجود حضرت معاویہؓ کے مدّاح اور یزید کے وکیل صفائی تھے۔ خاندانی پیر ہونے کے ساتھ پیری و مریدی سے متنفر بھی تھے۔ راقم الحروف برسوں شاہ صاحب کی صحبت میں رہا ہے، اِس لیے مجھ سے زیادہ شاید ہی کوئی دوسرا ان کے مزاج سے واقف ہو۔

خلیفہ صاحب رومی اور اقبال کے بڑے مدّاح تھے، اِس لیے موصوف رومی و اقبال کے ایک شیدائی بشیر احمد ڈار کو ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ میں کھینچ لائے۔ حق تو یہ ہے کہ ڈار صاحب کے اصلی جوہر اسی ادارے میں آکر کھلے۔ اگر خلیفہ صاحب انھیں اپنے ادارے میں شامل نہ کرتے تو ان کی بقیہ زندگی ایک ہائی اسکول میں بچوں کو آموختہ یاد کرانے میں گذر جاتی۔

سید رئیس احمد جعفری بڑے زود نویس اور معروف اہلِ قلم تھے۔ وہ ہلکا پھلکا لٹریچر تیار کرنے کے لیے مشہور تھے۔ خلیفہ صاحب نے انھیں بھی اپنی بزم میں لا بٹھایا۔

ان حضرات کے علاوہ شاہد حسین رزّاقی کو بھی خلیفہ صاحب کی محبت ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ میں کھینچ لائی۔ رزّاقی صاحب، علمائے فرنگی محل کے شیخ طریقت حضرت عبدالرزاق بانسوی کی اولاد سے ہیں۔ اور حیدرآباد میں قیام کے زمانے ہی سے خلیفہ صاحب سے متعارف تھے۔

جناب محمد اشرف ڈار، جنھیں شیخ محمد اشرف کے ساتھ مل کر کام کرنے اور انگریزی زبان میں علومِ اسلامیہ پر کتابیں شائع کرنے کا وسیع تجربہ تھا، اس ادارے کے سکریٹری مقرر ہوئے۔

اس ٹیم کے ساتھ خلیفہ صاحب نے کام کا آغاز کیا اور جلد ہی اس ادارے اور اپنے رفقاء کو علمی اور دینی حلقوں میں متعارف کروا دیا۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ خلیفہ صاحب کے ذہن میں جب کوئی کتاب لکھوانے کا خیال آتا، تو وہ ان میں سے کسی ایک صاحب کو اپنے پاس بلانے، بلکہ از راہِ مروّت و قدر دانی خلیفہ صاحب خود ہی ان کے پاس پہنچ جاتے۔ موصوف اپنے رفیق کار سے موضوع کا ذکر کرتے اور پھر ایک گھنٹہ تک اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر اظہارِ خیال فرماتے۔

خلیفہ صاحب کا یہ قاعدہ تھا کہ جب کسی صاحب کو کسی موضوع پہ کتاب لکھنے کا کام تفویض فرماتے تو اسے کھلی چھٹی دے دیتے اور چھ ماہ تک اس موضوع کو زیر بحث نہ لاتے۔ مصنف اس دوران میں مختلف لائبریریوں میں جا کر مواد جمع کرتا اور چھ ماہ کے بعد کتاب کا مسوّدہ لا کر خلیفہ صاحب کے سامنے رکھ دیتا۔

خلیفہ صاحب خود انتھک کام کرنے والے تھے اور دوسروں سے بھی کام لینے کا ڈھنگ جانتے تھے۔ ان کے بعد ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ محض ایک اشاعتی ادارہ بن کر رہ گیا۔ خلیفہ صاحب کے بعد کئی ڈائریکٹر ادارے میں آئے اور اپنی مدت حیات پوری کر کے راہئ ملکِ بقا ہوئے لیکن ادارے کے رفقاء آج تک خلیفہ صاحب کا نام ادب و احترام کے ساتھ لیتے ہیں۔ ان کا یہ کہنا بجا نہیں کہ خلیفہ صاحب اس ادارے کے بانی تھے اور ان کے ساتھ ہی یہ ادارہ ختم ہو گیا۔

جن دنوں آبِ کوثر، رودِ کوثر اور موجِ کوثر کے مصنف شیخ محمد اکرام مرحوم اس ادارے کے ڈائریکٹر تھے انھوں نے ادارے کے کام کا جائزہ لینے کے لئے ایک میٹنگ طلب کی۔ شیخ صاحب نے اپنے رفقاء سے یہ شکوہ کیا کہ ادارے میں جتنا کام خلیفہ صاحب مرحوم کے زمانے میں ہوا اس کا عشرِ عشیر بھی بعد میں نہیں ہوا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ رفقائے ادارہ نے مولانا محمد حنیف ندوی کی طرف دیکھا اور اشاروں اشاروں میں انھیں اپنا ترجمان بنایا۔ ندوی صاحب نے شیخ صاحب کو مخاطب کر کے فرمایا کہ جنابِ عالی بات دراصل یہ ہے کہ ادارہ خلیفہ صاحب نے قائم کیا تھا۔ وہ خود بھی کام کرتے تھے اور دوسروں سے بھی کام لینا جانتے تھے۔ جب انھیں کوئی کتاب لکھوانی مقصود ہوتی تو وہ اپنے کسی رفیق کو بلا کر اس کتاب کا خاکہ سمجھاتے اور ایک گھنٹہ اس موضوع پر گفتگو فرماتے بلکہ یوں کہئے کہ آدھی کتاب املا کروا دیتے تھے۔ یہ ادارہ تو خلیفہ صاحب کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔ ان کے بعد میاں محمد شریف اس ادارے کے سربراہ بنے تو انھوں نے ادارے کو دفتر میں تبدیل کر دیا۔ ان کے زمانے میں اگر کوئی رکن چند منٹ دیر سے دفتر پہنچتا تو اس سے فوراً جواب طلبی ہو جاتی۔ ادارے کے اراکین علمی اور تحقیقی کام کرنے کی بجائے اپنی صفائی پیش کرنے میں وقت صرف کرنے لگے۔ ان حالات میں تحقیقی کام کس طرح ممکن تھا۔ شریف صاحب اللہ کو پیارے ہوئے تو جناب والا تشریف لے آئے۔ جناب کے زمانے میں شریف مرحوم کا قائم کردہ دفتر تھانے میں تبدیل ہو گیا۔ مولانا ندوی ابھی اتنا ہی کہنے پائے تھے کہ شیخ صاحب

مجلس سے اٹھ کر چلے گئے۔

خلیفہ صاحب میں ایک خوبی ایسی بھی پائی جاتی تھی جس سے اخوت و مساوات کے بڑے بڑے داعی اور علمبردار بھی عاری ہیں۔ ان کا یہ معمول تھا کہ دفتر کے اوقات میں ایک مقررہ وقت پر چائے کے لئے وقفہ ہوتا اور اس وقت ڈائریکٹر سے لے کر چپراسی تک ایک ہی میز پر بیٹھ کر چائے پیتے۔ اسی وقفے کے دوران میں ان کے رفقاء ان سے رہنمائی حاصل کرتے اور مختلف علمی مسائل پر ان کے ساتھ تبادلہ خیال کرتے۔

خلیفہ صاحب میں ایک بڑی خوبی یہ بھی تھی کہ ان کے ہاں چھوٹے بڑے کی کوئی تمیز نہ تھی۔ انھیں اگر کسی رفیقِ کار سے کوئی کام ہوتا تو اسے اپنے دفتر میں بلا کر اس کی عزتِ نفس مجروح نہ کرتے بلکہ خود اس کے کمرہ میں جاکر اس کی عزت افزائی فرماتے۔

مولانا محمد حنیف ندوی فرماتے ہیں کہ اگر ادارہ کا کوئی رکن علیل ہو جاتا تو خلیفہ صاحب بے چین ہو جاتے اور ان کی نیند اُچاٹ ہو جاتی۔ مرحوم طرح طرح سے مریض کی دلجوئی فرماتے اور کسی ماہر طبیب کو لے کر اس کے گھر پہنچ جاتے۔

خلیفہ صاحب نے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے لیے ۔۔۔ سنگھ داس گارڈن کا انتخاب کیا۔ اپنے ماحول اور پھول پھلواری کی بنا پر یہ جگہ لکھنے پڑھنے کے لئے ایک مثالی جگہ ہے۔ آزادی سے قبل یہ عمارت نرسنگھ داس نامی ایک سرمایہ دار کا عیش گھر تھا۔ آزادی کے بعد یہ عیش گھر اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز بنا۔ خلیفہ صاحب اس تبدیلی پر یہ مصرع پڑھا کرتے تھے:

کرچوں خراب شو دخانۂ خدا گردد

خلیفہ صاحب کی یہ بڑی خواہش تھی کہ ادارے کے رفقاء کے لئے نرسنگھ داس گارڈن کے وسیع و عریض لان میں رہائشی بنگلے تعمیر کئے جائیں تاکہ وہ ہمہ تن اور ہمہ وقت لکھنے پڑھنے میں لگے رہیں۔

راقم نے دارالمصنفین اعظم گڈھ دیکھا ہے۔ ایک وسیع و عریض باغ کے وسط میں دارالمصنفین کی عمارت ہے، جس میں دفتر اور لائبریری ہے۔ ایک کونے میں مہمان خانہ ہے۔ اسی باغ کے اندر رفقاء کے رہائشی مکان ہیں۔ وہیں پریس ہے۔ ایک حصے میں ایک خوبصورت سی مسجد ہے اور مسجد کے ساتھ ہی پرانے رفقاء کے مزارات ہیں۔ ایسا علمی ماحول میں نے آج تک نہیں دیکھا۔ زندگی میں بھی

رفقائے ادارہ وہیں اور مرنے کے بعد بھی وہیں۔

خلیفہ صاحب ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کو دارالمصنفین بنانا چاہتے تھے۔ موصوف نے حکام بالا کے ساتھ بات چیت مکمل کر لی اور جب وہ چیک وصول کرنے گئے، تو وہیں ان پر دل کا دورہ پڑا، جو جان لیوا ثابت ہوا۔ ان کا کوئی جانشین ان کے اس منصوبے کو عملی جامہ نہ پہنا سکا۔ اگر خلیفہ صاحب کی زندگی وفا کرتی تو ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ پاکستان میں دارالمصنفین کا نمونہ ہوتا۔

خلیفہ صاحب کے قدیم رفقائے کار نے راقم سے اس کا ذکر کیا کہ ایک بار یورپ سے کوئی خاتون، جو علوم اسلامیہ اور مشرقی زبانوں میں مہارت کا دم بھرتی تھی، لاہور آئی۔ اس نے ایک روز ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ دیکھنے کی خواہش کا اظہار کیا تو خلیفہ صاحب نے اسے باقاعدہ دعوت نامہ بھیج دیا۔ موصوفہ ادارہ دیکھنے آئیں اور رفقائے ادارہ سے فرداً فرداً ملاقات کی۔ انھوں نے کتاب خانے کا ایک سرسری سا جائزہ لیا اور ادارے کے ماحول، وسیع و عریض لان اور پھولوں کے تختے دیکھ کر کہنے لگیں کہ یہ ادارہ کیا ہے، جنتِ ارضی ہے[1]

جو حضرات خلیفہ صاحب سے واقف ہیں، وہ یہ جانتے ہیں کہ مرحوم بڑے بذلہ سنج تھے اور جب کوئی لطیفہ ان کے ذہن میں آجاتا تھا، تو پھر وہ رک نہیں سکتا تھا۔ حسین میر کاشمیری مرحوم جیسے بذلہ سنج اور لطیفہ گو صحافی بھی خلیفہ صاحب کے سامنے ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو جایا کرتے تھے۔

جب اس خاتون نے خلیفہ صاحب سے کہا کہ یہ ادارہ تو جنتِ ارضی معلوم ہوتا ہے، تو خلیفہ صاحب نے مسکراتے ہوئے فرمایا، "اس میں حور کی کمی ہے۔ اگر آپ چاہیں تو یہیں قیام کر سکتی ہیں۔" بس پھر کیا تھا۔ حور صاحبہ اور تمام رفقائے ادارہ نے لان کو زعفران زار بنا دیا۔

خلیفہ صاحب کے رفقائے کار بیان فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عالم ان سے ملنے آتا تو خلیفہ صاحب مرحوم بڑی خندہ پیشانی سے اس کا استقبال کرتے اور پھر گھنٹوں اس کے ساتھ مصروفِ گفتگو رہتے۔ بارہا ایسا بھی دیکھنے میں آیا کہ ان کے سامنے چائے لا کر رکھ دی گئی لیکن وہ گفتگو میں اس قدر بیخود ہوتے کہ چائے پینے یا پلانے کا بھی ہوش نہ رہتا۔

---

[1] اس ماحول کی ایک جھلک جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بھی دکھائی دیتی ہے۔ اسلم

اگر کوئی شیعہ عالم یا قادیانی مبلغ ادارے میں آ جاتا تو یوں محسوس ہوتا کہ خلیفہ صاحب سے زیادہ وسیع القلب اور وسیع المشرب انسان پاکستان میں موجود نہیں ہے، لیکن پادری یا مستشرق سے دم گفتگو ان کی وسیع المشربی تنگ نظری میں بدل جاتی اور حلقۂ یاراں میں بریشم کی طرح نرم بزرگ فولاد سے سخت تر ہو جاتا اور ان کی زبان میں شمشیر آبدار سے بھی زیادہ تیزی آ جاتی۔

خلیفہ صاحب بڑے دردمند انسان تھے۔ ایثار و قربانی کا جذبہ ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ ان کی نظر میں غیر کوئی نہ تھا، سب اپنے ہی تھے۔ مولانا حنیف ندوی فرماتے ہیں کہ ایک روز صبح ہی صبح ان کے ایک دوست ان سے ملنے آ گئے۔ یہ صاحب بڑے ہنس مکھ اور بذلہ سنج تھے۔ اس سے قبل انھیں اس قدر سنجیدہ نہیں دیکھا گیا تھا۔ اس روز ان کا چہرہ اترا ہوا تھا اور وہ پریشان دکھائی دیتے تھے۔

خلیفہ صاحب نے ان سے اس تفکر کا سبب پوچھا۔ پہلے تو انھوں نے بات چھپانے کی کوشش کی لیکن خلیفہ صاحب کے اصرار پر انھوں نے کہا کہ انھوں نے ایک کالونی میں زمین کا سودا طے کیا ہے اور زر بیعانہ بھی ادا کر چکے ہیں لیکن اسی دوران میں انھیں کوئی فوری ضرورت پیش آ گئی اور رقم کا ایک بڑا حصہ خرچ ہو گیا ہے۔ اب اگر وہ زمین کی قیمت ادا نہیں کرتے تو زر بیعانہ ضبط ہو جائے گا۔ خلیفہ صاحب نے فرمایا "بس آپ اتنی سی بات پر فکر مند ہو رہے ہیں۔ بھلا کتنی رقم کم ہے؟" انھوں نے کہا "یہی کوئی بیس ہزار" خلیفہ صاحب نے میز کی دراز سے چیک بک نکال کر بیس ہزار کا چیک کاٹ کر ان کے حوالے کیا اور بقول ندوی صاحب، پھر کبھی اس رقم کا تقاضا نہیں کیا۔

بعض کوتاہ بین ناقدین خلیفہ صاحب کو دین سے بیزار اور اسلام کا مخالف بتاتے ہیں۔ اس الزام میں رتّی بھر صداقت نہیں ہے۔ رومیؒ کا معتقد اور اقبال کا مداح بھلا اسلام کا کیونکر مخالف ہو سکتا ہے! مرحوم اسلام کے شیدائی اور دیوانے تھے۔ اس حقیقت کا اظہار اس وقت ہوتا تھا جس وہ کسی پادری کے بخیئے ادھیڑتے یا کسی مستشرق کے الزامات کا جواب دیتے تھے۔

خلیفہ صاحب کے ناقدین ان کی ایک تصنیف "اقبال اور ملّا" کے حوالے سے انھیں اسلام کا مخالف اور علمائے دین کا دشمن بتاتے ہیں۔ یہ دراصل اُن کی کم نظری کی دلیل ہے۔

خلیفہ صاحب کے ذہن میں مسجد اور ملّا کا تصور بڑا اعلیٰ و ارفع تھا۔ ان کے پیش نظر مسجد نبوی تھی جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کا تزکیۂ نفس فرماتے اور انھیں قرآن و حکمت کی تعلیم دیا کرتے

تھے۔ اسی مسجد سے ابوبکر صدیقؓ جیسے پیکر استقلال و مجسمۂ صدق و صفا، فاروق اعظمؓ جیسے منتظم، عثمان غنیؓ جیسے کامل الحیاء والایمان، جناب علیؓ جیسے صاحب فقر و غنا، سعد بن ابی وقاصؓ جیسے کمانڈر، ابوعبیدہؓ بن الجراح جیسے جرنیل، خالدؓ جرار جیسے خارا شگاف مجاہد، عمروؓ بن العاص جیسے مدبّر، امیر معاویہؓ جیسے سیاستدان، ابن عباسؓ جیسے مفسّر، ابن عمرؓ جیسے ترجمان السنۃ اور ابن مسعودؓ جیسے فقیہہ پیدا ہوئے۔ اسی نبی محترمؐ کے گہوارہ علمی سے ام المومنین عائشہ صدیقہؓ جیسی باکمال عالمہ و فاضلہ خاتون نکلیں جنھیں شعرانی جیسے آئمہ دین نے صاحبۂ مذہب تسلیم کیا ہے۔

مدینہ منورہ کی اسی مسجد میں اُبیؓ بن کعب، معاذؓ ابن جبل، عبداللہؓ بن سلام، ابوموسیٰ اشعریؓ، امام نافعؒ اور امام مالکؒ نے درس دیا۔ یہیں امام شافعیؒ نے امام مالکؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ اسی مقدس مسجد میں عبدالملک بن مروان جیسے بیدار مغز اور عمر بن عبدالعزیز جیسے نیک فطرت حکمرانوں تعلیم حاصل کی۔

کوفہ اور بغداد کی مساجد میں امام اعظم ابوحنیفہؒ، قاضی ابویوسف، امام زُفر، امام محمد الشیبانی، عبداللہ بن المبارک، امام احمد بن حنبل، ابوالحسن علی الاشعری، علقمہ، امام بخاری، امام مسلم، اور امام ترمذی جیسی بزرگ شخصیات نے تربیت حاصل کی۔ اسی بغداد کی کسی مسجد میں شیخ عبدالقادر جیلانی اور شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر سہروردی نے تعلیم حاصل کی۔

مسلم اسپین میں قرطبہ، غرناطہ اور اشبیلیہ کی مساجد میں صدہا عالم پیدا ہوئے جنھوں نے پورے یورپ کو منوّر کر دیا۔ اسپین اور اقصائے مغرب نے ابن حزم، ابن رُشد، ابن طفیل، ابن باجہ، ابن خلدون، محی الدین ابن عربی اور ابوالقاسم زہراوی جیسے باکمال انسان پیدا کئے۔ ان کی تعلیم و تربیت اس زمانے کے رواج کے مطابق مسجد ہی میں ہوئی تھی۔

افریقہ میں فاس، قیروان، سکوٹو اور قاہرہ علم و ادب کے بڑے مرکز رہے ہیں۔ ازہر کی مسجد سے ہزاروں نہیں لاکھوں عالم تیار ہو کر نکلے ہیں جنھوں نے افریقہ اور مشرق وسطیٰ کے علاوہ انڈونیشیا اور ملایا کی بھی کایا پلٹ دی۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ موجودہ صدی کے آغاز میں جن لوگوں نے انڈونیشیا میں ولندیزی سامراج کے خلاف تحریک چلائی، یہ وہ لوگ تھے جن کی تربیت علمائے ازہر نے کی تھی۔

ایران کے ایک ایک قصبے اور ماوراء النہر کے ایک ایک گاؤں سے درجنوں عالم نکلے ہیں۔ سمرقند و بخارا کی مساجد سے سیکڑوں عالم نکلے جنھوں نے ماوراء النہر کے علاوہ برصغیر پاک و ہند کو بھی منوّر کیا۔

دمشق کی ایک مسجد سے ابن تیمیہؒ جیسا انقلابی نکلا، جس نے پورے عالمِ اسلام کو ہلا کر رکھ دیا۔ دور کیوں جائیں، سیالکوٹ کی ایک چھوٹی سی مسجد میں مُلّا کمال اور مُلّا یعقوب کے درس سے امامِ ربّانی حضرت مجدد الف ثانیؒ جیسا بزرگ تربیت حاصل کرتا رہا، جس نے اکبر اور جہانگیر جیسے مطلق العنان شہنشاہوں سے ٹکر لے لی۔ دلّی کی ایک مسجد میں شاہ عبدالرحیم درس دیا کرتے تھے۔ اسی درس سے شاہ ولی اللہ جیسا روشن دماغ عالم پیدا ہوا جس کی صدائے قال اللہ و قال الرسول کی بازگشت آج تک افغانستان، ہندو پاکستان اور بنگلہ دیش کے علاوہ مشرقِ وسطیٰ میں گونج رہی ہے۔ اسی مدرسہ سے شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر، سیّد احمد بریلوی اور شاہ اسمٰعیل شہید جیسے عالم، صوفی اور مجاہد تجدیدِ دین کے لئے اٹھے۔

دیوبند کی مسجد چھتہ میں انار کے ایک چھوٹے سے پیڑ کے نیچے مُلّا محمود کے سامنے شیخ الہند مولانا محمود حسن نے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ شیخ الہند کے درس سے مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا حسین احمد مدنی اور مفتی کفایت اللہ جیسے استاد نکلے جنھوں نے برصغیر پاک و ہند میں علم کے دریا بہا دیئے۔

خلیفہ عبدالحکیم دیکھ رہے تھے کہ ان کے زمانے میں مسجدیں خالی نظر آ رہی تھیں۔ علم اور علماء دنیا سے اٹھتے جا رہے تھے۔ شاہیں کے نشیمن زاغوں کے تصرف میں تھے۔ خلیفہ صاحب سے پہلے اکبر الٰہ آبادی نے ان الفاظ میں مسجد کی ویرانی اور مُلّا کی بے سروسامانی کا ذکر کیا تھا:

کونسل میں بھی سیّد، مسجد میں فقط جمّن

مسجد میں مجدد الف ثانی، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر، شاہ رفیع الدین، شاہ مخصوص اللہ، شاہ محمد اسحٰق، شاہ عبدالغنی مجددی، محمد قاسم نانوتوی، شیخ الہند محمود حسن، اور انور شاہ کشمیری کی جگہ جمّن اور بدھو کو دیکھ کر خلیفہ صاحب کا جی کڑھتا تھا۔ اس لئے وہ مُلّا کو اس کے اصل مقام سے واقف کرانا چاہتے تھے۔

خلیفہ صاحب روایتاً ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے مقلد تھے۔ بایں ہمہ مرحوم اجتہاد کے قائل تھے۔ ان کی یہ رائے تھی (اور یہ بالکل صحیح تھی) کہ فقہی مسائل میں حالات اور زمانے کی رعایت مدّنظر رکھی جاتی ہے حالات اور زمانے کے بدلنے سے مسائل بدل جاتے ہیں۔ یاد رہے کہ صرف کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ صلعم غیر مبدل ہیں (میں ڈرتے ڈرتے عرض کرتا ہوں کہ امامِ انقلاب مولانا عبیداللہ سندھیؒ تو سنّت کو بھی غیر مبدل نہیں مانتے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریمؐ کی یہ عادت مبارکہ تھی کہ جب کوئی علاقہ بزور قوّت فتح ہوتا تو وہاں کی آراضی مجاہدین میں تقسیم فرما دیتے تھے۔ لیکن سیّدنا عمر فاروقؓ کو یہ طریقہ بدلنا پڑا اور انھوں نے عراق کی زمین کو بیت المال کی مِلک قرار دے کر اس کی آمدنی سے مجاہدین کے وظائف جاری کر دیئے)

خلیفہ صاحب جانتے تھے کہ پاکستان ایک نوزائیدہ مملکت ہے۔ اس کے مسائل بھارت کے مسلمانوں سے مختلف ہوں گے۔ یہاں انگریزی قانون اور تعزیرات کے علاوہ عرف بھی چلتا ہے۔ بنکنگ، انشورنس اور گتہ پگڑی کے مسائل درپیش ہیں۔ ڈاکخانے کا سیونگ اکاؤنٹ ہے، انعامی بانڈ ہیں اور پورا معاشرہ سود در سود کے چکر میں پھنسا ہوا ہے۔ کرنسی ایک بنک جاری کرتا ہے۔ اسی سکّے میں ہم زکوٰۃ و صدقات ادا کرتے ہیں اور اسی بنک سے زرمبادلہ لے کر فریضۂ حج ادا کرتے ہیں۔

ان حالات میں ایسے علمار کی ضرورت تھی جو آگے بڑھتے، قوم کے درپیش مسائل کا حل تلاش کرتے اور ہمارے معاشرے کو اسلامی اقدار سے ہم آہنگ کرتے۔ لیکن علمار کی تربیت قدیم وضع پر پرانے نصاب کے مطابق ہوئی تھی۔ وہ اِن مسائل کے حل سے قاصر تھے۔ قیام پاکستان کے جلد بعد علاّمہ شبیر احمد عثمانی اور سید سلیمان ندوی اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ ان دونوں بزرگوں سے قوم کو بڑی توقعات تھیں، لیکن ان کے بعد اس پائے کا کوئی روشن دماغ عالم باقی نہ رہا۔

خلیفہ صاحب کے دل میں علمار کی قدر تھی۔ انھوں نے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ میں کام کرنے کے لئے مولانا محمد حنیف ندوی اور شاہ محمد جعفر پھلواروی جیسے علمار کو بلایا۔ مرحوم خود بھی قدیم اور جدید دونوں رنگوں میں رنگے ہوئے تھے وہ علمار کے خلاف نہ تھے لیکن ان ملّاؤں کے ضرور مخالف تھے جو علم وفضل سے عاری تھے اور بڑی ڈھٹائی کے ساتھ اپنے نام سے پہلے قوسین میں علاّمہ لکھتے تھے۔ حکیم مشرق علاّمہ اقبال نے بھی عالم اور ملّا اور ملّا اور مجاہد میں حدّ فاصل قائم کی ہے۔ لیکن

ناقدین کا نزول صرف خلیفہ صاحب پر گرتا ہے کیونکہ اقبال کا دفاع کرنے والے تو بہت ہیں لیکن خلیفہ صاحب کو ناقدین کے بے رحمانہ حملوں سے بچانے والا کوئی نہیں ہے۔

مرحومین

نازش پرتاب گڑھی اور حکیم میرن

۱۰ / اپریل کو نازش پرتاب گڑھی کا لکھنؤ کے بلرام پور اسپتال میں انتقال ہوگیا۔ نازش مرحوم ایک شریف، خود دار اور نیک طینت انسان تھے، ان سے ملکر یہ اندازہ نہیں ہوتا تھا کہ ان کی طبیعت جس میں اس قدر سادگی ہے، اتنی حساس اور اپنی نظموں میں اتنی آتشیں ہوگی۔ وہ بڑے اچھے نظم گو تھے، ان کی نظمیں دل کو گرماتی تھیں اور ان سے کچھ کرنے کا حوصلہ ملتا تھا۔ آزادی کی لڑائی میں وہ شریک تھے، اسی لئے شاید ان کی شاعری میں ایک پیغام سا محسوس ہوتا تھا۔ ان کے بڑے معاصر بھی ان کی شاعری کے قدرداں تھے۔

افسوس کہ ۴ / مارچ کو ہمارے میرن صاحب ہمیشہ کیلئے ہم سے رخصت ہوگئے، ان کا نام حسن مہدی تھا، اور وہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب مرحوم کے بہت ہی قریبی عزیز تھے۔ یوں تو وہ ایک اچھے طبیب تھے، لیکن جامعہ والوں کیلئے تو صرف میرن صاحب تھے جنکے دل میں جامعہ والوں کیلئے بے پناہ محبت تھی۔ کوئی پچاس سال تک وہ جامعہ برادری کا اٹوٹ حصہ رہے ہے انکی محبت، ان کا اخلاق، انکی وضعداری کی یاد عرصہ تک ہمیں تڑپاتی رہے گی، طبیعت میں ایک خوشگوار ظرافت تھی، بڈھا ہو یا بچہ جس سے ملتے ایک دلفریب تبسم کے ساتھ ملتے اور اسکا دل خوش ہوجاتا، غرض بڑی باغ و بہار شخصیت تھی، علالت کی تکلیف میں بھی شخصیت کی یہ خصوصیت قائم تھی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان مرحومین کی مغفرت فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق عطا کرے۔ آمین۔

محمود درویش

ترجمہ سری نیواس لاہوٹی

شناختی کارڈ

فلسطین کی آزادی کے لئے قلم کے ذریعہ لڑنے والے مجاہد شاعروں میں محمود درویش کا نام آج عالم عرب ہی میں نہیں بلکہ ان تمام ایفرو و ایشیائی ملکوں میں بڑے ادب اور احترام سے لیا جاتا ہے جو اپنی قومی آزادی کے لئے جد و جہد کر رہے ہیں۔ عربی زبان کی بہترین تخلیقات میں ان کی شاعری کا شمار ہوتا ہے۔ عربی زبان کے مسلمہ نقادوں نے محمود کی تخلیقات کو وقت کی ایک اہم ضرورت سے تعبیر کیا ہے اور انھیں تخلیقات کی وجہ سے ان کی جان ہمیشہ خطرے میں رہتی ہے

محمود کی شاعرانہ عظمت کا صحیح اندازہ ۔ اصل عربی زبان میں ان کی شاعری کے مطالعے سے ہوسکتا ہے دوسرے فلسطینی شاعروں اور ادیبوں کی طرح ۔ محمود کو بچپن ہی سے اسرائیلیوں کے مظالم سے دوچار ہونا پڑا اور پچھلے بیس سال سے انھیں مظالم کے خلاف یہ اور ان کے ساتھی ادیب جد وجہد کر رہے ہیں۔ حال ہی میں جنوبی افریقہ کی طرح اسرائیلیوں نے بھی فلسطینی عربوں پر یہ شرط عائد کر دی ہے کہ وہ اپنا نام درج رجسٹر کرائیں اور شناختی کارڈ اپنے

سری نیواس لاہوٹی ، اردو ہال ، حمایت نگر ، حیدرآباد ۔ ۲۹۔۔۵۰۰

ساتھ رکھیں۔ اسرائیلی حکومت کے اس حکم کے خلاف محمود نے
"شناختی کارڈ" کے عنوان سے جو نظم کہی ہے اس کا ترجمہ ذیل
میں درج ہے ۔۔۔ (مترجم)

لکھ لو بے شک، میں ایک عرب ہوں!
کارڈ نمبر پچاس ہزار
آٹھ بچے ہیں
نواں اگلی گرمیوں میں جنم لے گا،
کیوں! تم پریشان ہو گئے؟
لکھ لو بے شک، میں ایک عرب ہوں!
پیشہ!
دوستوں کے ساتھ پتھر تراشنا
اور روزی کمانا
کپڑے اور کتابیں بچوں کے لئے ضروری ہیں،
تم جانتے ہو
میں کبھی تمہارے دروازے پر دست سوال دراز نہیں کروں گا۔
تمہیں غصہ آرہا ہے؟
میرا کوئی نام نہیں ہے!
میرا سب کچھ غصے کی آگ میں دہک رہا ہے!
میں یہاں جڑیں کھودتا ہوں
زیتون اور دوسرے پیڑوں کے سایہ تلے
ہل چلانے والوں کا سپوت ہوں۔

میرا کوئی شجرہ نہیں ہے
میرا آشیانہ سرکنڈوں کی جھونپڑی ہے
لکھ لو بے شک، میں ایک عرب ہوں!
بالوں کا رنگ سیاہ
آنکھیں بھوری
خاص نشان:
ایک درد بھرا دل، عقل سے معمور دماغ
ہاتھ پتھر کی طرح سخت اور کھردرے
من پسند کھانا
زیتون کا تیل، جڑیں اور پتیاں!

پتہ:
ایک بھولا بسرا نیز دوش گاؤں
جہاں گلیوں کے نام نہیں ہیں
تمام باشندے کھیتوں اور کیاریوں میں
سر چھپاتے ہیں
کیا اتنا بتلا دینا کافی نہیں ہے؟
تم نے میرا انگور کا باغ اُجاڑا ہے
اور وہ زمین جس میں، میں ہل چلاتا تھا
اس میں تم نے میرے بچوں کے لئے
کچھ بھی نہیں چھوڑا ہے سوائے چٹانوں کے!
اور اب میں نے سنا ہے
تمہاری سرکار ان چٹانوں کو بھی
ہم سے چھیننے والی ہے۔

اچھا تو اب لکھو سب سے پہلے
مجھے کسی سے نفرت نہیں ہے
اور نہ میں غاصب ہوں
لیکن!
جب مجھے بھوکوں مارا جاتا ہے
تو میں ظالموں کو کچا چبا جاؤں گا
خبردار!
میری بھوک اور غصے سے
خبردار!!!

شعیب عظیم

ماہنامہ اختر بولائی
ایک تفصیلی جائزہ

بنگلہ دیش کے تین واضح دور ہیں، برطانوی سامراج، مشرقی پاکستان اور بنگا دیش. تقسیم ہند (۱۴ر اگست ۱۹۴۷ء) سے پہلے برطانوی سامراج میں مشرقی بنگال سے صرف تین ماہنامے شایع ہوئے۔ پہلا اور دوسرا جریدہ محسن اردو حکیم حبیب الرحمٰن (متوفی ۲۳ر فروری ۱۹۴۷ء) نے ماہنامہ "المشرق" ڈھاکا (اکتوبر ۱۹۰۶ء) اور ماہنامہ "جادو" ڈھاکا ۱۹۲۳ء میں بالترتیب شایع کیا۔ تیسرا رسالہ محمود الرب صدیقی خالد بنگالی (متوفی ۱۹۴۴ء) نے ۱۹۲۴ء میں ماہنامہ "اختر" موضع بولائی، کشورگنج ضلع میمن سنگھ (مشرقی بنگال) سے اپنے والد بزرگوار مولانا عبدالحیٔ اختر کی یادگار کے طور پر شایع کیا۔ اس کا صرف ایک شمارہ نکلا: ڈیمائی سائز $\frac{1}{16}$ ضخامت ۴۶ صفحات، کاغذ عمدہ اور کتابت صاف ستھری، یہ وحیدی پریس ولی اللہ لین ۳ کلکتہ سے چھپا اور دفتر اختر ڈاکخانہ بولائی، کشورگنج ضلع میمن سنگھ سے شایع ہوا۔ سرورق پر یہ تحریر ہے:

خدا حسن ہے یا حسن خدا ہے

اور مومن کا یہ شعر

ان نصیبوں پہ کیا اختر شناس
آسماں بھی ہے ستم ایجاد کیا

وفا راشدی نے اپنی کتاب بنگال میں اردو میں ماہنامہ اختر کا سن اشاعت ۱۹۲۴ء لکھا ہے جو غلط ہے۔

شعیب عظیم، سین مارکیٹ فرسٹ فلور، ۳۰ بیرن بوس اسٹریٹ، بشفر ڈ روڈ، ڈھاکا، بنگلہ دیش۔

جامع خالد بنگالی نے "مقاصد و ضابطۂ اختر" کے تحت اس پر روشنی ڈالی ہے کہ "بنگال میں پاکیزہ اور سلیس اردو کی ترویج و اشاعت اختر کا واحد مقصد ہے۔" اس کے علاوہ مزید وضاحت اپنے اداریہ "افتتاحیہ" میں کرتے ہیں:

"آج جب کہ برسوں کی آرزوؤں کے بعد "اختر" شایع ہونے لگا ہے گو میں اپنے ذوق اور اپنے جذبات کو ناقابل بیان کیف و سرور سے ہم آغوش پا رہا ہوں تاہم ساتھ ہی یہ فکر دامن گیر ہے کہ دیکھئے اہل وطن میری اس خدمت کو لائق قبول بھی سمجھتے ہیں یا نہیں؟

"اختر" اردو رسالہ ہے اور مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس کی اشاعت ایک ایسے مقام سے ہو رہی ہے جہاں اس رسالہ کی زبان (یعنی اردو) بعض بعض حلقوں میں صرف سمجھی جاتی ہے اس لئے "اختر" کے مستقبل کی نسبت کوئی ایسی پیشین گوئی جو موافق اور خوشگوار ہو۔ نہیں کی جا سکتی بلکہ یہ کہنا غیر صحیح نہ ہوگا کہ "اختر" کی اشاعت سے باز رہنے کے ایسے اسباب اور علتیں گردوپیش تھیں جن کے ہوتے میں اس کے اجرا کی ہمت بھی نہ کر سکتا تھا۔ لیکن دو باتیں میری تقویت کا باعث بنیں۔

"اول یہ کہ "اردو" سے اس قدر عام بے گانہ وشی دیکھتے ہوئے بھی مجھے خوب معلوم ہے کہ بنگال کے اکثر مسلمان گھرانے جن کی مادری زبان آج "بنگالی" ہے ان لوگوں کی نسلیں ہیں جو عربی فارسی یا اردو کے بولنے والے تھے۔ واقعات تاریخی ایک طرف، اس امر کی بین شہادت خود ان گھرانوں کی "زبان" ہے جس میں مذکورہ زبانوں کے الفاظ بعض ہو بہو اور بعض کسی قدر تبدیل مخارج کے ساتھ بکثرت پائے جاتے ہیں۔ اس لئے ان میں اشاعت "اردو" کی دشواری کسی طرح میری سمجھ میں نہ آئی۔

"دوسرا سبب جس نے "اختر" کی اشاعت کے لئے مجھے مجبور کیا وہ خود میرا ذاتی "شوق و ذوق" ہے جو مشاغلِ حیات کی عام دار و گیر میں بھی ہمیشہ یہی کہتا رہا ہے کہ؎

تاک را سرسبز کن اے ابر نیساں در بہار
قطرہ تا مے میتواند شد چرا گوہر شود

لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ "اختر" کی اشاعت سے مجھے صرف اپنی "رعایت شوق"

مد نظر ہے۔

"اردو وہ زبان ہے جس کی ہمہ گیری اور مقبولیت آج تاریخ السنۂ عالم کا ندرین واقعہ اور نہایت درخشاں کارنامہ ہے۔ مشرقی بنگالہ میں اس کا افسوس ناک "فقدان ذوق" مجھے ایک عرصہ سے کھٹک رہا تھا۔ صوبہ کے ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک اس زبان کے کسی رسالہ یا اخبار کی عدم اشاعت سچ پوچھئے تو میرے نزدیک داغ رسوائی سے کم نہ تھا کیونکہ جن لوگوں کو آج میں مذاق اردو سے بیگانہ محض پاتا ہوں اور جن حلقوں میں اشاعت اردو کی سعی کرتے ہوئے ایک سے زاید اسباب کی بنا پر مجھے پس و پیش ہے یہاں اخلاف کی یادگار اور ان بزرگوں کی اولادیں ہیں جن کی صحبتوں میں آکر مصر و بغداد اور اصفہان و شیراز کے سیاح بوئے انس پاتے اور تھوڑی دیر کے لئے اپنے مرز بوم کی یاد فراموش کر بیٹھتے تھے۔" (صفحہ ۲، ۳)

"اب میں سوال کے لہجہ میں دریافت کرتا ہوں:
کیا مشرقی بنگالہ کا اسلامی طبقہ اس بدترین حق تلفی کا ذمہ لینے کے لئے آمادہ ہے جو ایک جریدہ اردو کے عدم اشاعت کی صورت میں اس کی طرف سے صادر ہو رہی ہے۔ کیا وہ اوس الزام کو بخوشی گوارہ کرنے کے لئے تیار ہے جو ایک مخصوص قومی زبان سے اوس کی عام بیدلی کو دیکھتے ہوئے فطرتاً اس پر عائد ہوتی ہے۔" (صفحہ ۵، ۶)

جامع خالد بنگالی معاونین قلم کاروں کی نگارشات سے پہلے فن کاروں کا تعارف اچھے پیرایہ میں کراتے تھے اور صاحب علم اور اہل کمال کا اعتراف کھلے دل سے کرتے تھے۔ ان میں سے چند پیش کیے جاتے ہیں:

۱۔ **خان بہادر مرزا سلطان احمد خان۔** ہندوستان کا علمی و ادبی حلقہ اردو کے شہرۂ آفاق جادو نگار فلسفی جناب خان بہادر مرزا سلطان احمد خان صاحب کے نام نامی سے بخوبی واقف ہے۔ ذیل کا گراں ارز مضمون جن میں "کائنات دماغ" کی تفصیل و تشریح نہایت دل نشیں انداز سے کی گئی ہے آپ کے زور قلم کا نتیجہ ہے جسے کمال فخر و مباہات سے شایع کرتے ہوئے ہم امیدوار ہیں کہ حضرت ممدوح ہمیشہ اس بے سرمایہ رسالہ (اختر) پر نظر کرم مبذول فرمایا کریں گے۔

۲۔ مولانا مولوی ابوالعلا صاحب ناطق لکھنوی کے ہم بیحد شکر گذار ہیں کہ ہماری نیاز مندانہ التجا پر پُر مغز مضمون خاص طور پر اختر کے لئے لکھ کر روانہ فرمایا۔ امید ہے صاحب ممدوح آئندہ اپنی فاضلانہ رشحات قلم سے ہماری حوصلہ افزائی میں دریغ نہ فرمائیں گے۔

۳۔ مرزا محمد ہادی عزیز۔ شعرائے لکھنؤ میں مولانا مرزا محمد ہادی صاحب کا ادبی پایہ گاہ اس قدر رفیع الشان ہے کہ نوجوان طبقہ میں ایک شخصیت بھی ایسی موجود نہیں جسے آپ کے مقابل پیش کیا جا سکے۔ محشرستان سخن (لکھنؤ) میں یہ امتیاز کوئی معمولی بات نہیں۔

ع ہر کوہ نہ تابد ایں صدا را

۴۔ سید محمد شاہ نظام الدین دلگیر اکبر آبادی۔ نقاد کے مشہور عالم ایڈیٹر سے کون واقف نہیں۔ یہ لطیف مضمون آپ کا ہے جو خاص اختر کے لئے لکھا گیا ہے۔ حیران ہوں خوان ادب کی یہ لذیذ نعمت، کنز اردو کے یہ تابناک جواہر غریب "مشرقی بنگال" کی قسمت میں کیونکر لکھ دیئے گئے۔

آسمان بھی ہے ستم ایجاد کیا

"خیال یار" میں کیا کیا نازک خیالیاں ہیں اس کا اندازہ ذوق نظر کرے گا لیکن یہ نازک خیالی کتنے رمزوں کی امین ہے یہ صرف مجھ سے پوچھئے۔ بس اتنا سمجھ لیجئے۔

چور دل کا زبان پر آیا

۵۔ نیاز فتحپوری۔ کسی موضوع یا عنوان پر مولینا نیاز محمد نیاز قلم ہاتھ میں لے کر لکھنے بیٹھتے ہیں تو نہ پوچھئے وہ کیا کرتے ہیں، آفت برپا کرتے ہیں قیامت ڈھاتے ہیں اور فتنے جگاتے ہیں ان کا قلم سرو سیم اندام یا وہ رسوائے محبت ہے جس کا رقص حسین یا گریہ رنگین کائنات کے لئے دعوت بربادی نہیں بلکہ کھلی ہوئی تباہی ہے؟ یا معمولی "سامان حیات" نہیں، بلیغ روحانیت ہے نازک خیال ٹیگور کی جگر کاویوں کا خلاصہ یورپ نے دیا اور وہ کیا نوبل پرائز۔ جان مشرق (ہند) سے پوچھئے تمہارے دلوں نے نیاز کے قلم کو کیا دیا۔ اف!

بعد ازیں آسائش از دنیا نخواہم چشم داشت

۶۔ رضا علی وحشت کلکتوی۔ کلکتہ کے مایۂ ناز اہل سخن مولانا رضا علی وحشت بہ لحاظ شہرت

کسی رسمی معترفی کے محتاج نہیں۔ کلکتہ آپ کا مولد مسکن ہے مگر یہ امر کس قدر امتنان بخش ہے کہ موصوف کی اردو شاعری اہل زبان سے دبتی ہوئی نہیں۔ میری مخلصانہ التجا پر ایک ہی وقت میں تین غزلیں اپنی بیاض سے خود نقل کر کے مرحمت کیں۔ جن میں سے ایک اس افتتاحی پرچہ میں ہدیہ ارباب ذوق ہے۔

۷۔ **ڈاکٹر عبدالغفور بسمل بریلوی۔** میرے غائبانہ دوست ڈاکٹر عبدالغفور صاحب بسمل (بریلوی) ملک کے ان ہونہار افراد میں ہیں جس کے دماغ و قلم سے "ادب" کی نہایت شاندار امیدیں وابستہ ہیں۔ یادش بخیر نقاد (قیامت تک مرحوم نہ کہوں گا) میں ایک سے زاید مضامین "نظم و نثر" دلہائے احباب پر آپ کے وہ گہرے چھاپ ہیں جو کبھی محو نہ ہوں گے۔ ہماری پیشین گوئی ہے کہ یہ خلش قائم رہی تو ہمارے دوست ایک دن اردو کے مقبول ناشر ہوں گے یعنی بسمل کے مضامین دلوں کے تڑپنے کے لئے تیل بہانے بنیں گے۔ "پانی" پر مضمون بطور خاص "اختر" کے لئے لکھا گیا ہے۔ اب لکھنے والے کون ہیں یہ پوچھئے

پہلے میں ہاتھ میں قرآن اٹھالوں تو کہوں

۸۔ **واقف بہاری مرحوم۔** "ریزہ گل" اس عنوان جمیل کے ذیل میں ادبی خطوط شایع ہوا کریں گے جس کا افتتاح ہم اپنے ایک ایسے دوست کے محبت ناموں سے کرتے ہیں جن کے نادیدہ مشتاق یا مشتاق نادیدہ ہیں اور نہیں معلوم کب تک رہیں گے۔ کیونکہ وہ تصویر محبت بقول حضرت شاہ دلگیر "اس وقت وہاں ہے جہاں ہماری آرزوئیں رہا کرتی ہیں آہ!" آپ دیکھیں یہ چند جذاب سطریں عطر حیات سے کسی طرح کم نہیں۔

اب "اختر" میں شایع ہونے والے نگارشات پر ایک نظر ڈالیں۔

افتتاحیہ ۔ ادارہ

سہیل یمن ۔ سیفی بنگالی

کائنات دماغ ۔ خان بہادر مرزا سلطان احمد لاہور

الہام ۔ مولانا مولوی ابو العلا ناطق لکھنوی

افکار مائل (غزل) ۔ مائل الہ آبادی

رشحات عزیز (غزل)۔ مرزا محمد ہادی عزیز
خیال یار۔ سید ی شاہ نظام الدین دلگیر اکبر آبادی
مطائبات نیاز (غزل)۔ نیاز فتحپوری
خیالات پریشان۔ مولینا نیاز محمد نیاز
ایک شعر۔ نادر مرحوم آرٹ گالوزی بنگالی
ایک شعر۔ احمد عظیم آبادی
حسیات وحشت (غزل)۔ وحشت کلکتوی
جذبات دلگیر (غزل)۔ دلگیر اکبر آبادی
اے پانی۔ ڈاکٹر عبدالغفور بسمل بریلوی
رخسار او یاسمین (افسانہ)۔ قمر فتحپوری
ریزہ گل (ادبی خطوط)۔ واقف بہاری
محسوسات واقف (غزل)۔ واقف بہاری مرحوم
ہفوات خالد (غزل)۔ خالد بنگالی
معاصر: علی گڈھ منتھلی پر تبصرہ۔ جامع
اثرات عالم (غزل)۔ عالم لکھنوی
جذبات حاضرہ۔ خالد

آخر میں "اختر" کے متعلق دو اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں:

"اختر نامی ایک رسالہ انھوں نے بولائی جیسی جگہ سے نکالا۔ یہ ایک بڑا ادبی کارنامہ تھا۔ اس ماہنامے کے صفحات مشہور و معروف ادیب و شعراء ناطق، وحشت، نیاز فتحپوری، دلگیر اکبر آبادی، مائل الہ آبادی وغیرہ کے کلام اور مضامین سے رنگین ہوتے تھے"
(مشرقی پاکستان کے اردو ادیب "خالد بنگالی" ـــــ سلیم اللہ فہمی، ماہنامہ خاور، ڈھاکا، جولائی ۱۹۵۲ء، صفحہ ۲۷)

"ان کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ان کا جاری کردہ ماہنامہ "اختر" ہے جو انھوں نے

اپنے والد محترم عبدالحیؒ کی یادگار میں خایع کرنا شروع کیا تھا۔ یہ رسالہ اب اس صوبہ کے ادبی نوادر میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس "کوہ بے ستون" سے کسی ماہنامہ کا اجرا اس زمانے میں "جوئے شیر" کے لانے سے کم نہ تھا...... جب مشرقی بنگال میں اردو کے چھاپہ خانے اور کاتبوں کے ہونے کا تو ذکر کیا، اردو رسالوں کو پڑھنے والا کہیں نظر نہ آتا تھا۔ اگر ایک پرزہ بھی چھپوانا ہوتا تو کلکتہ سے پہلے اس کا امکان نہ تھا۔"

(مشرقی بنگال میں اردو۔ سید اقبال عظیم، خالد بنگالی، صفحہ ۹۸)

محمد اسلم اصلاحی

اردو زبان اور مصر

داغ دہلوی نے جب "سارے جہاں میں اردو کی دھوم" مچنے کی خوشخبری دی تھی تو ہماری اکثریت نے اسے بے جا مبالغہ آمیزی سے تعبیر کیا تھا لیکن ماہرین لغت کے لیے جنھیں اردو کی سحر جانی اور سحر آمیز کشش کا اندازہ تھا اور جو یہ جانتے تھے کہ "دل شاعر" "سینۂ فطرت" کے رازوں کا نقیب ہوا کرتا ہے، داغ کی خوشخبری ایک امر واقعہ تھی۔ اس سلسلے میں عرب ملکوں میں اردو کے روز افزوں فروغ اور مقبولیت کو بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے۔ بیشتر عرب نشریاتی اداروں سے اردو پروگراموں کا اجرا، اردو فلموں سے عرب عوام کی غیر معمولی دلچسپی اور خلیجی ممالک سے اردو اخبارات کی اشاعت اردو کی بین الاقوامی حیثیت کا واضح ثبوت نہیں تو اور کیا ہے؟ قاہرہ میں بیٹھ کر یہ باور کرنا یقیناً مشکل نظر آتا ہے کہ جس زبان سے اجنبیوں اور پردیسیوں کو اس قدر رغبت ہے وہ اپنے ہی وطن میں غریب الوطن بن کر رہ گئی ہے۔

عرب ممالک میں مصر کی علمی، تمدنی، ثقافتی اور تہذیبی۔۔ برتری ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ قاہرہ جہاں گذشتہ کئی صدیوں سے عربوں کی نشاۃ ثانیہ اور اسلامی تعلیمات کے احیا اور بازیافت کی کوششیں جاری ہیں، تمام اسلامی شہروں میں مرکزیت اور اولیت کے درجے پر فائز ہے، یہاں آپ کو دنیا کی بیشتر اہم زبانوں کے جاننے والے، تلاش بسیار کے بعد ہی سہی لیکن مل ضرور جائیں گے۔ لہٰذا یہاں کسی زبان کے غیر محتاط استعمال سے پہلے اس کے عواقب و نتائج پر دھیان رکھنا ضروری ہے۔ اس بات کا احساس مجھے اور میرے ایک دوست کو بس میں سفر کے دوران اس وقت ہوا جب ہماری گفتگو کو سنکر ایک بزرگوار پچھلی سیٹ سے یوں گویا ہوئے کہ "آپ لوگ غالباً پاکستانی ہیں؟" ہم لوگوں نے مڑ کر دیکھا۔ لہجے کی تراش خراش اور طرز ادا سب کچھ صحیح تھا لیکن جس زبان سے یہ جملہ ادا ہوا تھا

محمد اسلم اصلاحی، لکچرر شعبہ عربی، کشمیر یونیورسٹی، کشمیر۔ مقیم حال ازہر یونیورسٹی، قاہرہ۔

اس پر اصلی اور خالص مصریت بلائیں لے رہی تھی، لہذا ہم نے مذکورہ جملے کو واہمہ یا ندائے غیب تصور کر کے اپنی گفتگو کے تسلسل کو برقرار رکھا۔ چند ثانیے کے بعد پھر آواز آئی "شاید آپ لوگ پاکستانی ہیں؟" "جی نہیں ہم ہندوستانی ہیں" "لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کی زبان ہندی ہے؟" "آپ نے صحیح سنا ہے لیکن اردو ہندوستان کی چودہ قومی زبانوں میں سے ایک ہے"۔ یہ مکالمے بادل نخواستہ ہمارے درمیان جاری ہو گئے۔ ورنہ ان بزرگوار سے مجھے پہلا سوال یہ کرنا چاہیئے تھا کہ "مصری ہونے کے باوجود آپ نے اتنی اچھی اردو سیکھی کہاں سے؟" تاہم میری جانب سے یہ فریضہ میرے دوست نے ادا کر دیا جس کے بعد معلوم ہوا کہ موصوف "صعید" (بالائی مصر) کے رہنے والے ہیں اور جنگ عظیم ثانی کے دوران میں جب یہاں ہندوستانی فوجیں انگریزوں کی طرفداری میں آمادۂ پیکار تھیں تو موصوف ان کی مصاحبت میں اردو زبان اور اس کے مروجہ "محاورات" کی مشق میں مصروف تھے۔

اجنبی دیار میں اجنبی لوگوں سے کسی طرح کا رشتہ خواہ زبان کا ہی کیوں نہ ہو بڑی خوشی اور انتہائی مسرت کا حامل ہوتا ہے جس کے نتیجے میں اپنائیت اور وارفتگی کا نہ جانے وہ کونسا جذبہ دل میں موجزن ہوتا ہے کہ ملکوں ملکوں کی حدود و قیود خس و خاشاک کی طرح بے حقیقت نظر آنے لگتی ہیں اور انسان انسانیت کے بحر عظیم میں ڈوب کر کثرت میں وحدت کے راز سربستہ کو تلاش کر لیتا ہے۔

مذکورہ بزرگوار سے مزید گفتگو کے دوران جب ہم پر یہ انکشاف ہوا کہ سنہ ۱۹۴۳ء میں عروس البلاد قاہرہ سے "اسلامی دنیا" نامی ایک ہفتہ وار اخبار نکلتا تھا جسکے ایڈیٹر محمود احمد عرفانی تھے اور جسکا دفتر قاہرہ کی مشہور سڑک "شارع محمد علی" پر تھا تو ہماری حیرت کی انتہا نہ رہی، انھوں نے ہمیں بتلایا کہ قاہرہ اور اسکے اطراف و جوانب میں اب بھی آپ کو کچھ ایسے لوگ مل جائیں گے جو اردو زبان میں افہام و تفہیم کر سکتے ہیں۔ میرے استفسار پر کہ کیا آپ کے پاس "اسلامی دنیا" کے کچھ شمارے مل سکتے ہیں، ان کا جواب نفی میں تھا تاہم ہمارے لئے یہ انکشاف نہ صرف اہم تھا بلکہ مزید تحقیق و تفتیش کا طالب بھی لیکن مسئلہ یہ تھا کہ "اسلامی دنیا" کی مدفون جگہ کا پتہ کیسے حاصل ہو اور اگر پتہ چل بھی جائے تو اسکے ہیئت اصلی پر ہونے کی کیا گارنٹی ہے، پھر بھی دل کو نہ جانے کیوں یقین تھا کہ فراعنہ کی لاشوں کو ممی کرنے کے بعد اہل مصر اس فن سے یکسر نابلد نہیں ہو گئے ہونگے اسی قیاس موہوم کی بنیاد پر میں نے قاہرہ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے استاد ڈاکٹر امجد حسن سید احمد سے ملاقات کی جنکے پاس "اسلامی دنیا" کے بعض شماروں کا مجھے دیدار نصیب ہوا۔ ان شماروں پر سرسری نگاہ ڈالنے سے

پتہ چلا کہ قاہرہ میں اردو اخبار کے سلسلے میں اولیت اور سبقت عرفانی صاحب کو نہیں بلکہ دوسرے شخص ابوسعید عربی کو حاصل ہے جنہوں نے جہاد اسلامی کے جذبے سے سرشار ہوکر ترکوں کے شانہ بشانہ جنگ بلقان میں حصہ لیا تھا اور جنہیں بے مثال جرأت اور بہادری کے طفیل میں غازی انور پاشا کی قربت اور رفاقت حاصل تھی۔ عربی کا تعلق گجرات سے تھا لیکن مذکورہ جنگ کے بعد انہوں نے غلام ہندوستان میں واپسی کو ناپسند کرتے ہوئے قاہرہ میں قیام کو ترجیح دی جہاں سے انکی زیر ادارت "جہان اسلامی" نامی رسالہ عربی، اردو اور ترکی زبانوں میں نکلتا تھا رسالہ کا اولین اور بنیادی مقصد ہندوستان کی جنگ آزادی کو تیز سے تیز تر کرنا تھا، نیز بیرون ہند انگریزوں کے مظالم اور ناپاک سازشوں کو بے نقاب کرنا تھا۔ اسی لئے ہندوستان میں "جہان اسلامی" کی غیر معمولی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے انگریزوں نے درون ہند اسکے داخلے پر پابندی لگادی جسکی وجہ سے رسالہ کی اشاعت زیادہ دنوں تک جاری نہ رہ سکی۔ اور مالی مجبوریوں کے تحت رسالہ کو بند کرنا پڑا۔

اسکے بعد محمود احمد عرفانی نے ۱۱ رمئی سنہ ۱۹۳۰ء میں اٹھارہ صفحات پر مشتمل "اسلامی دنیا" کا پہلا باتصویر شمارہ نکالا جو ۱۳ رفروری سنہ ۱۹۳۱ء تک قدرے بے ضابطگی کے ساتھ ہی سہی لیکن نکلتا رہا۔ رسالہ کے سرورق پر جہاں اسکا نام کرۂ ارض کے نقشے میں لکھا ہوتا تھا اسکے عین اوپر علامہ اقبال کی مشہور نظم "ترانۂ ملی" کا پہلا مصرع "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" درج ہوتا تھا۔ نام اور مذکورہ مصرع دونوں خط نستعلیق میں ہیں اور بقیہ طباعت عربی نسخ کے ٹائپ میں ہے یعنی عرفانی صاحب نے نام اور مصرع کیلئے خصوصی طور پر بلاک تیار کروایا تھا۔ عربی ٹائپ میں اردو کے تمام حروف کی ادائیگی چونکہ بداہتہً مشکل امر ہے اسی لئے رسالہ کے مطالعے کے دوران قاری کو کافی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عرفانی صاحب کو خود اسکا اندازہ تھا چنانچہ بعض پرچوں میں ب، ٹ، چ، ڈ، ڑ، گ وغیرہ کو کسی نہ کسی صورت صحیح طریقے پر لکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ البتہ یائے معروف شروع سے آخر تک یائے مجہول کی نیابت کرتی ہوئی نظر آتی ہے جسکی وجہ سے بعض بعض مقامات پر بڑی الجھنوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

جہاں تک اخبار کے بنیادی مقاصد اور پالیسیوں کا تعلق ہے اس سلسلے میں عرفانی صاحب خود "اسلامی دنیا کے احیاء و بقا کے لئے ہماری جد و جہد" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"میں نے ہندوستان کو عالم اسلامی سے باخبر رکھنے کیلئے اس عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالی ہے اور اپنے عزیز و اقارب کو چھوڑ کر ہزاروں میل دور آ بیٹھا اور غربت کی تکلیف برداشت کرتے ہوئے اس جدید سنگلاخ زمین میں قدم رکھدیا۔ میرے اس قدم رکھنے سے ایک طرف حکومت مجھے تجسس کی نگاہ سے

دیکھنے لگی اور دوسری طرف بعض ابنائے وطن نے میری نیت پر حملے کرنے شروع کردیئے۔"

اخبار کے سرورق پر "اسلامی دنیا خریدنا کیوں ضروری ہے" کے عنوان سے عرفانی صاحب کے مندرجہ ذیل جملے بھی اخبار کے مطمع نظر کی وضاحت کے لئے کافی ہیں:

"یہی ایک اخبار ہے جو دنیا کے مسلمانوں میں تعارف بین المسلمین کا عظیم الشان مقصد لے کر کھڑا ہوا ہے اور اسی لئے یہی اخبار ہے جو اتحاد بین المسلمین کی زبردست تحریک کو پھیلانے کے لئے اپنے پورے پورے ذرائع استعمال کر رہا ہے۔"

بالفاظ دیگر اخبار کا بنیادی مقصد عالمی سطح پر مسلمانوں کو پیش آمدہ مسائل و مشکلات سے واقفیت بہم پہنچانا ہے نیز انکے مابین ربط و اتصال کی راہوں کو ہموار کرنا ہے تاکہ وہ حقیقی دشمن اور دوست کی تمیز میں دھوکا نہ کھائیں اور اقوام عالم کا شیرازہ بکھیرنے میں انگریزوں کی شاطرانہ چالوں سے ہوشیار ہو جائیں۔ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر عرفانی صاحب نے "اسلامی دنیا" کا اجراء کیا تھا اور اس ضمن میں انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی پیش بینی کی تعریف کرتے ہوئے "سمندر پار سے اک آواز" کے تحت یوں لکھا ہے کہ "ہندوستان کے مسلمانوں کی اولوالعزمی اور احساس ملی ایک بے نظیر تاریخی واقعہ ہے جو عالم اسلامی کے اتحاد کے عظیم تر کام میں اسطرح مصروف ہیں کہ بُعد مکانی اور اسلامی سرحدوں کی وسعت انکے خلوص اور جذبے کے سامنے بے معنی ہو کر رہ گئی ہے"۔

اسلامی اتحاد و اتفاق کی راہ میں مسلمانان ہند کی کوششوں سے عرب عوام کو باخبر کرنے کیلئے عرفانی صاحب نے اخبار کے عربی ایڈیشن کیلئے بھرپور جدوجہد کی اور بالآخر انھیں اس سلسلے میں کامیابی حاصل ہوئی اور اس طرح "العالم الاسلامی" کے نام سے ایسا اخبار نکلا جسکے صفحات بالعموم ہندوستان میں مسلمانوں کی سرگرمیوں اور انکی کامیابیوں اور ناکامیوں پر مشتمل ہوتے تھے۔

اسی طرح "اسلامی دنیا" کے مضامین و مقالات کی بیشتر تعداد مسلمانوں اور عالم اسلام کی تحریکوں، تنظیموں اور ممتاز شخصیتوں کے ذکر سے بھری ہوئی ہے، اور ایسا ہونا ایک لازمی بات تھی کیونکہ ابتداء سے ہی عرفانی صاحب کا مقصد اسلامی دنیا کے احوال و کوائف سے اردو داں طبقے کو روشناس کرانا تھا چنانچہ "اسلامی دنیا کے بادشاہوں کا ذکر "ملوک الاسلام" کے تحت عبدالعزیز بن سعود، نادرشاہ، شریف عبداللہ، رضا شاہ پہلوی، فولاد الاول۔ امیر فیصل اور شہزادہ فاروق کے بارے میں کافی اہم اور دلچسپ معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں، اسی طرح ترکی، عراق اور دیگر اسلامی ممالک کی سیاحت پر مشتمل مضامین بھی اکثر شماروں کی زینت ہیں۔ اخباری رپورٹیں کلیتہً

سلمان ملکوں خاص طور سے بلاد عربیہ کے احوال و واقعات پر مبنی ہیں جن میں اتحاد و اتفاق اور استعماری قوتوں کے خلاف صف آرائی کی کوششوں کو نمایاں جگہ دی گئی ہے۔

اخبار کی بیشتر تخلیقات خود عرفانی صاحب کی ذاتی کاوشوں کا نتیجہ ہیں۔ اس ضمن میں ان کے بعض وہ مضامین شامل ہیں جنھیں انھوں نے عربی سے اردو میں منتقل کیا ہے اور جنھیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں عربی اور دونوں زبانوں پر کامل دستگاہ حاصل تھی بہت ممکن ہے زبان عربی کو انکی غیر معمولی قدرت و مہارت انھیں ہرہ جیسے شہر میں کھینچ لائی ہو اور انھیں اردو کیلئے قطعاً سنگلاخ زمین پر اس بات کیلئے آمادہ کیا ہو کہ وہ سلامی دنیا" کے نام سے کسی پرچے کا اجراء کریں۔ عربی زبان پر انکے کامل عبور کا اظہار اخبار کے عربی ایڈیشن لعالم الاسلام" سے بخوبی ہوتا ہے۔

دیگر مضمون نگاروں کی فہرست میں محمد قاسم بنا ساردی، عبدالحق شوق، غلام سرور بی، اے محمد شاہ ل کا کافیل وغیرہم کے نام شامل ہیں جن کی تخلیقات پر ایک نظر ڈالنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ در حقیقت مذکورہ عاب کی ابتدائی قلمی کوششیں ہیں جن کا بنیادی مقصد یا تو صاحب رسالہ کے حکم کی بجا آوری ہے یا پھر میدان ب میں ذاتی صلاحیتوں کی جلا کاری ہے۔

بہر حال "اسلامی دنیا" کا قاہرہ سے اجراء بیرون ہند اردو زبان کی تاریخ کی ایک اہم کڑی ہے۔ ہ فراموش کر دینا یا در خور اعتنا نہ سمجھنا مناسب نہیں۔ مذکورہ رسالہ نے اردو زبان کی خدمت میں کس قدر حصہ لیا، کا فیصلہ کرنا مشکل ہے تاہم اتنی بات ضرور کہی جا سکتی ہے کہ اگر یہ رسالہ پابندی سے نکلتا رہتا تو اس کے اثرات ہ گیر اور وسیع ہوتے کیونکہ کسی زبان کا پھیلاؤ اسکے وسائل اظہار و بیان میں وسعت کا ایک لازمی پہلو ہے۔ ں ہم بطور دلیل ان الفاظ کی طرف اشارہ کر دینا کافی سمجھتے ہیں جن کو عرفانی صاحب نے اپنے مافی الضمیر کی تعبیر لیے عربی زبان و ادب سے نہ صرف مستعار لیا بلکہ اس طرح زبان اردو کے دامن کو مالا مال کرنے کی غیر شعوری ر مخلصانہ کوشش کی۔ وہ الفاظ ہیں قانون الطیران (قانون ہوابازی)، احتلال (غاصبانہ قبضہ)، معالی ہز ہائی نس، شیوخ (ممبران پالیمنٹ) وغیرہ۔

۱۹۳۱ء میں "اسلامی دنیا" کا اجراء گرچہ بند ہو گیا تھا لیکن اسکے بعد بھی سرزمین مصر سے اردو اور ردو حضرات کا رشتہ نہ صرف برقرار رہا بلکہ اس میں اس قدر ترقی ہوئی کہ آج یہاں کی بعض یونیورسٹیوں میں اردو ے باقاعدہ شعبے ہیں جن میں بی، اے اور ایم، اے کے ساتھ ساتھ پی، ایچ، ڈی کی سطح پر تعلیم کا انتظام ہے جو

قاہرہ یونیورسٹی میں اردو شعبہ کا قیام ۱۹۳۹ء میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے عمل میں آیا اور حسن الاعظمی صاحب جنکا تعلق مشرقی یوپی کے مردم خیز علاقہ اعظم گڈھ سے تھا اور جنھوں نے ۱۹۳۸ء میں ازہر یونیورسٹی سے "العالمیۃ" کی ڈگری حاصل کی تھی، انکا تقرر بحیثیت لکچرر ہوا اور وہ کئی برس تک اردو زبان کی تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے۔ انکے بعد ابوالحسنات صاحب جو صوبہ بنگال کے رہنے والے تھے اور جنھیں عربی اور انگریزی دونوں زبانوں پر کامل دستگاہ حاصل تھی، تدریسی خدمت پر مامور ہوئے۔ ابوالحسنات کے بعد شیخ لقمان صدیقی جنکا تعلق بھی بنگال سے تھا، ۱۹۴۷ء تک اردو پڑھاتے رہے تا آنکہ پروفیسر ڈاکٹر سید محمد یوسف نے اس خدمت کو اپنے ذمہ لے لیا۔ ۱۹۵۲ء میں پروفیسر صاحب کے اپنے وطن پاکستان واپس چلے جانے کے بعد ایک بار پھر شیخ لقمان صاحب تدریسی خدمت پر مامور ہوئے اور انھوں نے ۱۹۶۱ء تک اس سلسلے کو کسی نہ کسی طرح برقرار رکھا، لیکن سال مذکور میں جب "معہد الدراسات الاسلامیہ" میں اردو کے تدریس کی گنجائش نکالی گئی تو موصوف یونیورسٹی چھوڑ کر معہد میں اردو پڑھانے میں مشغول ہو گئے۔ شیخ صاحب کے بعد یونیورسٹی کی درخواست پر سید ابوالحسنی جو سفارت خانۂ پاکستان میں ملازم تھے اردو پڑھانے پر مامور ہوئے۔ الحسنی کے بعد ڈاکٹر امجد حسن سید احمد نے ۱۹۶۳ء میں لکچرر کی حیثیت سے شعبۂ اردو کا کام سنبھالا جہاں موصوف آج کل اردو کا درس دے رہے ہیں، اس شعبہ میں یہی ایک استاد ہیں۔

قاہرہ یونیورسٹی کے تعلق سے دیگر سرگرمیوں پر مزید روشنی ڈالنے سے قبل بہتر ہوگا کہ ہم دوسرے اداروں اور یونیورسٹیوں میں اردو کی تعلیم و تدریس پر طائرانہ نگاہ ڈالتے چلیں تا کہ دیگر علمی اور ادبی اداروں میں اردو کی خدمات کے سلسلے میں قاہرہ یونیورسٹی کے مقام و مرتبے کا تعین بآسانی ہو سکے۔

عالم اسلامی کی قدیم ترین درسگاہ ازہر شریف میں اردو زبان کی تدریس کا آغاز گرچہ ۱۹۴۸ء میں ہوا تھا جب پہلی دفعہ اس کو اضافی زبان کی حیثیت سے فیکلٹی آف اصول الدین میں جگہ ملی تھی لیکن یہ سلسلہ منظم طریقے پر زیادہ دنوں تک نہیں چل سکا تاہم ۱۹۷۹ء میں حکومت پاکستان کے مالی تعاون کے وعدے پر کارپردازان ازہر نے کلیۃ اللغۃ والترجمہ کے تحت اردو زبان کا باقاعدہ شعبہ کھولا جسکے موجودہ صدر قاہرہ یونیورسٹی کے ایک ریٹائرڈ پروفیسر ڈاکٹر احمد محمود الساراتی ہیں۔ اس شعبے میں تدریسی خدمات انجام دینے والوں میں پروفیسر امجد حسین سید احمد اور ڈاکٹر سمیر عبدالحمید ابراہیم ہیں اور یہاں بی اے اور ایم اے تک کی تعلیم کا انتظام ہے۔

ازہر شریف اور قاہرہ یونیورسٹی کے علاوہ قاہرہ کے معہد الالسن میں اردو کی تعلیم کا آغاز ۱۹۶۰ء میں ہوا جہاں ۱۹۶۵ء تک ڈاکٹر اسماعیل ندوی مرحوم بڑی دلچسپی اور دلجمعی کے ساتھ اردو پڑھاتے رہے، لیکن ۱۹۶۵ء میں جب نامعلوم اسباب کے پیش نظر انسٹی ٹیوٹ اردو کی تعلیم بند کردی تو ڈاکٹر مرحوم الجزائر چلے گئے۔

قاہرہ کی ایک دوسری مشہور یونیورسٹی میں اردو پڑھانے کی بابت غور و خوض اگرچہ ۱۹۶۰ء سے جاری تھا لیکن ۱۹۷۹ء میں یہ ممکن ہوسکا کہ اردو کو انڈر گریجویٹ سطح پر پڑھایا جاسکے۔ مصری یونیورسٹیوں کی اعلیٰ کونسل کے ایک حالیہ اعلامیے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اعلیٰ سطح پر مذکورہ یونیورسٹی میں اردو پڑھائے جانے کے امکانات کافی روشن ہیں کیونکہ انڈر گریجویٹ سطح پر اردو پڑھنے والوں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جارہا ہے۔

یونیورسٹیوں اور دیگر اداروں میں اردو کی تعلیم و ترویج کے ذکر خیر کے ساتھ ساتھ ذہن میں یہ سوال اٹھنا ناگزیر ہے کہ مصر کے اردو داں طبقے کو تصنیف و تالیف اور فن ترجمہ کے میدان میں کس حد تک اور کیا کچھ کامیابیاں حاصل ہوئی ہیں۔ یہ امر حقیقت ہے کہ مختلف زبانوں کے اختلاط کے نتیجے میں جس چیز کا وجود سب سے پہلے سامنے آتا ہے وہ ترجمہ کا فن ہے اور ایسا ہی مصر میں اردو زبان کی آمد کے ساتھ ہوا۔ اردو سے عربی میں ترجمہ کی راہ میں اولیت کا شرف نابینا شاعر شیخ صادی علی شعلان[1] کو حاصل ہے جنکا چند سال قبل تقریباً ۸۱ سال کی عمر میں انتقال ہوچکا ہے۔ شیخ کو علامہ اقبال سے والہانہ لگاؤ اور دلچسپی تھی۔ علامہ کے اشعار کو عربی کے قالب میں ڈھالنے پر انھیں کس حد تک قدرت حاصل تھی اس کا اندازہ ڈاکٹر امجد حسن سید احمد کے درج ذیل قول سے بخوبی ہوتا ہے:

"آپ جب شیخ صاحب کا ترجمہ پڑھیں تو یوں لگتا ہے جیسے اقبال مرحوم نے عربی میں شعر کہے ہوں۔ بعض اوقات عربی اشعار کی آمد کا یہ حال ہوتا ہے کہ اصل اشعار آور دو نظر آنے لگتے ہیں، یہ سب کچھ شیخ صاحب

---

[1] شیخ ۱۹۰۱ء میں "منوفیہ" ضلع کے ایک گاؤں "شمون" میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے اجداد کا تعلق ایک عرب قبیلے سے تھا۔ ابتدائے عمر میں بصارت سے محروم ہوگئے تاہم علم و ادب سے فطری دلچسپی انھیں ازہر شریف لے آئی جہاں سے ۱۹۳۲ء میں انھوں نے معہد اللغات الشرقیہ سے فارسی اور ترکی میں ایم اے کیا۔ شیخ طبعاً شعلہ بیان مقرر اور بے مثال خطیب تھے۔ مصر کے عظیم رہنما سعد زغلول کے ساتھ ایک عرصے تک کام کیا۔ شیخ کی خطیبانہ صلاحیتوں کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ عربی کے نامور ناقد اور مصنف عباس محمود عقاد انھیں "خطیب بیت الامۃ" کہا کرتے تھے۔

کی عربی زبان کے استعمال کی قدرت پر دلالت کرتا ہے۔"

شیخ صاحب کی انھیں خوبیوں کے پیش نظر ۱۹۶۷ء میں حکومت پاکستان نے انھیں اپنے یہاں ایک سال کے علمی دورے پر بلایا جہاں سے واپسی کے بعد شیخ نے "ایوان اقبال" کے نام سے علامہ کے مترجمہ اشعار پر مشتمل ایک مجموعہ شائع کیا جسے علمی اور ادبی حلقوں میں کافی مقبولیت حاصل ہوئی۔ انھوں نے علامہ کی جن نظموں کا ترجمہ کیا ہے، ان میں "شکوہ" اور "جواب شکوہ" کی کوکب الشرق (ستارۂ مشرق) یعنی اُم کلثوم نے "حدیث الروح" کے تحت اس انداز سے صدا بندی کی ہے کہ دل و دماغ عش عش کر اٹھتے ہیں۔

اقبالیات کے سلسلے کی ایک دوسری اہم شخصیت ڈاکٹر عبدالوہاب عزام مرحوم کی ہے جنھوں نے ۱۹۳۱ء میں علامہ اقبال کا قاہرہ جیسے علمی و ادبی شہر میں نہ صرف انتہائی گرمجوشی سے استقبال کیا بلکہ انکے چلے جانے کے بعد انکے افکار و خیالات کی قندیل کو اس طرح روشن رکھا کہ آج مصر میں شاید ہی کوئی ایسا شخص ملے جسے علم و ادب سے ذرہ برابر بھی واسطہ ہو اور وہ علامہ سے واقف نہ ہو۔ اس پس منظر میں اگر آج عزام مرحوم کو عالم عرب میں اقبال شناسی کا امام قرار دیا جائے تو شاید مبالغہ نہ ہو۔ مرحوم نے اقبال کے کلام کے ترجمے پر ہی اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ ان سے اور انکے نظریات و خیالات سے متعلق مضامین و مقالات اس قدر لکھے کہ علمی و ادبی حلقوں میں اقبال کی قد آوری کا سکہ چل گیا۔ اس حقیقت کا اندازہ بذات خود مجھے "نقابۃ الصحفیین" (رائٹرس گلڈ) کے حالیہ اجتماع میں اچھی طرح ہوا جہاں دانشوروں، ادیبوں، شاعروں اور صحافیوں کی اچھی خاصی تعداد نے علامہ کی حیات اور کارنامے سے متعلق حقائق پر مبنی مقالات اور نظمیں پڑھیں۔

ترجموں اور تصنیفات کے میدان میں ایک اہم اور درخشندہ نام ڈاکٹر سمیر عبدالحمید ابراہیم کا ہے لیکن ان پر گفتگو سے قبل شیخ نعمان صدیقی[1] اور ڈاکٹر امجد حسن سید احمد کا تذکرہ "السابقون الاولون" کے پیش نظر لازمی ہے۔ اول الذکر نے اردو زبان کی قواعد پر مبنی ایک کتاب "قواعد اللغۃ الاردویۃ" کے نام سے عربی زبان میں لکھی ہے جو یہاں کے تعلیمی نصاب میں ابھی تک شامل ہے۔ انداز بیان کی سلاست

---

[1] شیخ نعمان صدیقی کا تعلق مرشد آباد (بنگال) سے تھا۔ ہندوستان میں عربی تعلیم کے حصول کے بعد ۱۹۳۸ء میں قاہرہ تشریف لائے اور ازہر یونیورسٹی میں داخلہ لیا جہاں سے العالمیۃ کا امتحان پاس کرتے ہی وہ رواق الہنود کے نگران مقرر ہوئے، وہ ۱۹۶۱ء تک قاہرہ یونیورسٹی میں اردو پڑھاتے رہے۔ ۱۹۶۱ء کے بعد دو سال تک معہد الدراسات الاسلامیہ" میں اردو کی تدریس پر مامور ہوئے اور ۲۷ دسمبر ۱۹۷۷ کو داعی اجل کو لبیک کہا۔

اور شگفتگی شیح کی دونوں زبانوں پر مہارت اور قدرت کا واضح ثبوت ہے۔ ثانی الذکر اب تک کئی عربی کتابوں کو اردو کے قالب میں ڈھال چکے ہیں جن میں قومی منشور (صدر جمال عبدالناصر کا پیش کردہ چارٹر) اذہرا ایک تاریخی و ثقافتی مرکز، زکوٰۃ اور نماز خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ مذکورہ کتابوں کو حکومت کی زیر نگراں "المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ (اسلامی امور کی اعلیٰ مجلس) نے بڑے سلیقے اور خوبصورتی کے ساتھ شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف تادم تحریر مختلف یونیورسٹیوں میں اردو کی خدمت مشنری جذبے کے ساتھ انجام دے رہے ہیں۔ اردو زبان کی خدمت کے تعلق سے انکا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ آج مصری نوجوانوں کی قابل لحاظ تعداد اردو پڑھنے پڑھانے میں دلچسپی لے رہی ہے۔ وہ اردو زبان کو ایسی جڑیں فراہم کر رہے ہیں جنھیں اپنی آبیاری کے لئے غیر مصریوں کا دست نگر یا منت کش مشکل سے ہی ہونا پڑیگا۔ انکے ایسے مصری شاگردوں میں ڈاکٹر سمیر عبدالحمید ابراہیم کا نام بجا طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر سمیر پہلے عرب ہیں جنھوں نے ۱۹۷۲ء میں اردو سے ایم، اے کرنیکے بعد، ۱۹۷۸ء میں پاکستان گورنمنٹ کے اسکالرشپ پر اورینٹل کالج لاہور سے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے اور آج تخلیقات و ترجموں کے لحاظ سے ان کا نام مصر کے اردو داں طبقے میں سرفہرست ہے۔

"اردو زبان کی ساخت اٹھارویں صدی میں" ڈاکٹر سمیر کا وہ مقالہ ہے جسکی بنیاد پر انھوں نے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ مذکورہ مقالے میں اردو کے تدریجی ارتقاء اور مختلف زبانوں کے اختلاط سے پیدا شدہ اثرات پر متبحرانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ "سراغ اردو" کے پانے میں مقالہ نگار نے دروں خانہ سے کافی واقفیت بہم پہنچائی ہے۔ ڈاکٹر موصوف کا دوسرا قابل ذکر کام "ارمغان حجاز" کا عربی ترجمہ ہے جس کو پیش کر کے انھوں نے قاہرہ یونیورسٹی سے ایم اے کی ڈگری حاصل کی ہے۔ اس ترجمے سے مصر میں اقبال شناسی کے میدان میں قابل لحاظ پیش رفت ہوئی ہے۔

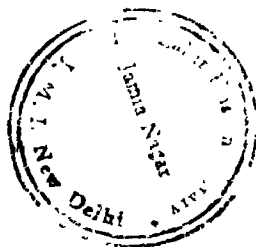
ان کی ایک کتاب "القواعد الاساسیۃ لتعلیم اللغۃ الاردویہ" ہے جسے عرصہ ہوا لاہور سے شایع کیا جا چکا ہے۔ مذکورہ کتاب میں انتہائی شرح و بسط کے ساتھ سہل اور... عام فہم اسلوب میں قواعد اردو کو بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر موصوف کی ایک دوسری تصنیف "اقرأ اللغۃ العربیہ و تحدث بہا" ہے۔ جس میں اردو داں لوگوں کے سامنے عربی زبان کو انتہائی سادہ اور آسان طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔ تھوڑی سی محنت اور مذکورہ کتاب کے مطالعے سے ہر شخص بآسانی زبانِ عربی میں اظہار مدعا کر سکتا ہے۔ علاوہ ازیں

ڈاکٹر صاحب کا تیار کردہ وہ ٹریننگ کورس بھی قابل ذکر ہے جسے خاص طور سے ہندوستان اور پاکستان میں عربی اساتذہ کو مد نظر رکھ کر تیار کیا گیا ہے۔ مذکورہ کورس کی اہمیت کے پیش نظر عرب لیگ اسے اپنی نگرانی میں زیور طبع سے آراستہ کر رہی ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے احوال و افکار پر مبنی ان کی کتاب عرب عوام میں جماعت اسلامی کو معروف و مقبول بنانے کی راہ میں کلیدی حیثیت کی حامل ہے۔ اس کتاب میں علامہ مودودی کی شخصیت کے ضمن میں جماعت کے نظریات اور اس کی پالیسیوں کو بڑی وضاحت اور صراحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

درج بالا کتابوں اور ترجموں سے قطع نظر ڈاکٹر سمیر کے اردو زبان اور تاریخ سے متعلق مقالات و مضامین اکثر و بیشتر ازہر یونیورسٹی کے میگزین میں شائع ہوتے رہتے ہیں جن سے مصری عوام میں اردو سے دلچسپی اور رغبت کا پیدا ہونا لازمی ہے۔

حالیہ برسوں میں احمد ادریس نے علامہ مودودی کی متعدد کتابوں کو اردو سے عربی میں منتقل کیا ہے۔ احمد ادریس نے ۱۹۴۷ء میں قاہرہ یونیورسٹی سے بی، اے کیا تھا۔ ازہر یونیورسٹی میں چند برس کام کرنے کے بعد آج کل وہ پاکستان میں بسلسلۂ ملازمت مقیم ہیں۔

مذکورہ بالا دونوں اسکالروں کے علاوہ مس ابتسام صالح الدین اور مس فوزیہ کا ذکر ضروری ہے جو اب تک علی الترتیب "بہادر شاہ ظفر کی شاعری" اور "بانگ درا کا سیاسی اور تاریخی پس منظر" کے زیر عنوان مقالات لکھ کر ایم، اے (اردو) کی ڈگری حاصل کر چکی ہیں۔

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
بارہ روپے

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپیہ

جلد ۸۱ | بابت ماہ جون و جولائی ۱۹۸۴ء | شمارہ ۶-۷

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ● ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی کا سانحۂ ارتحال

۱۲ر مئی کی سہ پہر میں ملک کی مشہور و ممتاز دینی و علمی شخصیت مفتی مولانا عتیق الرحمٰن عثمانی نے طویل علالت کے بعد داعی اجل کو لبیک کہا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ۱۱ فروری ۱۹۸۲ء میں دار المصنفین اعظم گڑھ میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر جو بین الاقوامی سیمنار منعقد ہوا تھا، اس میں مفتی صاحب مرحوم اپنی ناسازی طبع کے باوجود، محض اپنی وضعداری کی بنا پر، شریک ہوئے تھے، وہاں سے واپسی پر ٹرین ہی میں ان پر فالج کا حملہ ہوا اور پھر اس کے بعد مفتی صاحب صحت یاب نہ ہوئے، اسی علالت میں پتہ چلا کہ وہ کینسر کے موذی مرض میں بھی مبتلا ہو گئے ہیں۔ اس طرح مسلسل یہ خدشہ لگا ہوا تھا کہ کسی دن اور کسی وقت بھی مفتی صاحب ہمیشہ کے لئے ہم سے رخصت ہو سکتے ہیں، آخرش ۱۲ر مئی کو وہ یوم موعود آپہونچا اور وہ اپنے مخلصوں اور عقیدتمندوں کی ایک بڑی جماعت کو سوگوار چھوڑ کر اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے۔ ان کی میت کو دہلی کے مشہور قبرستان مہندیان میں سپرد خاک کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ مرحوم کی مغفرت فرمائے انکے مراتب بلند سے بلند تر کرے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق عطا کرے۔ آمین

حضرت مفتی صاحب قبلہ دیوبند کے ایک علمی و دینی خاندان کے چشم و چراغ تھے، ان کے والد مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے فیض حاصل کیا تھا اور افتاء کے علم و فن میں شہرت و امتیاز رکھتے تھے، مفتی صاحب مرحوم کو اپنے والد سے اس شعبۂ فن میں بہت کچھ ملا تھا، وہ ۱۹۰۱ء میں دیوبند میں پیدا ہوئے اور دار العلوم دیوبند ہی میں ان کی تعلیم ہوئی، اغلب گمان یہ ہے کہ انھیں شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ سے شرف تلمذ نہیں حاصل ہو سکا اس لئے کہ شیخ الہندؒ جب ۱۹۱۶ء میں حجاز تشریف لے گئے اور وہاں شریف حسین

کی غداری سے گرفتار ہو کر ۱۹۲۰ء کے آغاز تک مالٹا میں اسیر رکھے گئے) تو اس وقت شیخ الہندؒ دیوبند میں اونچی کتابیں پڑھاتے ہوں گے اور مفتی صاحب مرحوم کی عمر پندرہ سال سے زیادہ نہ ہوگی۔ مفتی صاحب دراصل شیخ الہندؒ کے مشہور شاگرد اور اپنے وقت کے.... مستند شیخ الحدیث مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ مولانا انور شاہ صاحب کے علم و تفقہ کی مجلس سے برصغیر ہند و پاک کے علماء کی ایک بڑی تعداد نے فیض حاصل کیا تھا، جن میں مولانا بدر عالم میرٹھی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولانا قاضی زین العابدین، مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور مفتی عتیق الرحمٰن کا ایک خاص گروپ تھا، جنھوں نے ملت اسلامیہ ہند کی علمی و دینی زندگی میں بڑا نام پیدا کیا، اس حلقے میں مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی نے اپنی علمی و تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں کے ساتھ جنگ آزادی کی تحریکات میں عملی حصہ لیا اور ۱۹۴۷ء کے خونین واقعات میں اپنے مجاہدانہ کارناموں کے سبب ملت کی طرف سے مجاہد ملت کے لقب کے مستحق قرار پائے۔ مفتی عتیق الرحمٰن صاحب مولانا حفظ الرحمٰن مرحوم کے خاص رفقاء میں تھے اور ملی اور جماعتی کاموں میں ان کے دست راست سمجھے جاتے تھے۔ مفتی صاحب کا تعلق جمعیۃ العلماء سے گہرا تھا اور ایک عرصہ تک وہ جمعیۃ العلماء کے ورکنگ صدر بھی رہے۔ مجاہد ملت کی وفات کے بعد ملت کی سیاسی و جماعتی سرگرمیوں سے اُن کی وابستگی اس قدر بڑھ گئی کہ ان کا شمار صف اول کے مُسلم رہنماؤں میں ہونے لگا، بعد میں وہ مُسلم مجلس مشاورت کے صدر اور مسلم پرسنل لاء بورڈ کے نائب صدر منتخب ہوئے اور ان دونوں عہدوں پر تا دم آخر فائز رہے۔

مفتی صاحب مرحوم میں بڑی خوبیاں تھیں اور ان سے مل کر جی خوش ہوتا تھا اور ان کی باتیں سُن کر علم میں اضافہ ہوتا تھا، اُن میں علم، ذہانت اور تدبر کے ساتھ انکساری اور خندہ جبینی تھی، حافظہ قوی تھا اور کتابوں کی عبارت زبانی سُنا دیتے تھے اور اگر وہ ندوۃ المصنفین کی انتظامی ذمہ داریوں کو نہ قبول کرتے تو ایک بڑے مصنف ہوتے۔ ندوۃ المصنفین اور اس کا ماہانہ رسالہ "برہان" کے قیام میں مفتی صاحب کا نمایاں حصہ تھا، یہاں اس کا موقع نہیں کہ ندوۃ المصنفین کی تاریخ بتائی جائے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ مفتی صاحب کی انتظامی صلاحیت،

معاملہ فہمی اور ان تھک محنت نے اسے ایک ایسا تصنیفی ادارہ بنا دیا جس کی علمی خدمات کا شہرہ ملک کے باہر بھی پہونچا اور جس نے علوم اسلامیہ کے مختلف موضوعات پر درجنوں مستند کتابیں شائع کیں۔ آج اس ادارہ کا شمار دنیائے اسلام کے اہم تصنیفی اداروں میں ہوتا ہے۔ مفتی صاحب ایک اچھے مقرر تھے، گفتگو کا انداز بھی ان کا دلنشیں، شیریں اور بصیرت افروز تھا، ان کے پاس بیٹھ کر اٹھنے کو جی نہ چاہتا، نہ تو اُن کے مزاج میں تقشف تھا اور نہ ان کی علمیت میں یبوست۔ شخصیت ان کی ہر لحاظ سے دلنواز تھی، اسی لئے وہ قدیم وجدید، علمی وسیاسی، ہر حلقے میں مقبول تھے اور ان کی بات کا وزن ارباب حکومت بھی محسوس کرتے تھے۔ ان کا طرز استدلال ایسا منطقی اور مسکت ہوتا تھا کہ تھوڑی دیر کے لئے تو بڑے بڑے سیاسی داؤں پیچ والے بھی مبہوت ہو کر رہ جاتے تھے۔ افسوس کہ مسلک دیوبند کا ایک موثر اور محترم ترجمان اٹھ گیا، حیف کہ اب اس کی وفات سے جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ آسانی سے بھری نہ جا سکے گی، دارالعلوم دیوبند سے جس کی مجلس شوریٰ کے وہ ایک سینیر رکن تھے، شاید ہی اب ایسے فرزند پیدا ہو سکیں۔

آہ! پنڈت حکم چند شاستری

جامعہ کے ایک پرانے استاد پنڈت حکم چند شاستری ۱۰ رمئی کی صبح کو اس دنیا سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئے۔ ان کا وطن بلبھ گڑھ (ہریانہ) تھا، وہ جامعہ میں ۴۶-۱۹۴۵ء سے ہندو اخلاقیات کے استاد تھے۔ انھوں نے ایک عرصہ تک جامعہ کی خدمت کی اور ۱۹۸۲ء میں مدت ملازمت میں دو سال کی توسیع کے بعد ریٹائر ہوئے۔ شاستری صاحب جنھیں ہم لوگ پنڈت جی کہا کرتے تھے ایک کھرے نیشنلسٹ تھے اور ملک کے مسئلوں کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے۔ وہ بڑے مذہبی اور اپنے معتقدات میں کٹر تھے لیکن دوستی اور رواداری کی روایات کا ایسا احترام کرتے تھے جو ایک سچے مذہبی انسان کی خصوصیت ہوتی ہے۔ ان میں جفاکشی اور محنت شقت

کی عادت کی وجہ سے فرض شناسی کا احساس بڑا گہرا ہو گیا تھا اس لئے کوئی موسم اور کوئی فصل ہو پابندی کے ساتھ وقت سے پہلے ہی کالج میں آ جاتے اور گھنٹہ بجتے ہی اپنی کلاس میں پہونچ جاتے اور پورا پیریڈ کلاس میں صرف کرتے، چھٹی بہت کم اور مجبوراً لیتے اور اپنا نصاب امتحان سے کافی پہلے ختم کر دیتے۔ پنڈت جی دوستوں کے دوست تھے اور سچی بات کہنے میں کسی مصلحت کا لحاظ نہیں کرتے تھے۔ جامعہ کو وہ اپنا گھر اور جامعہ برادری کو وہ اپنا کنبہ سمجھتے تھے۔ ریٹائرمنٹ کے قاعدوں کے مطابق جب انھیں جامعہ کو چھوڑنا پڑا تو انھیں اتنا ہی غم تھا جتنا کسی کو اپنا پریوار چھوڑتے وقت ہوتا ہے۔ عمر ابھی ان کی ۶۴ برس سے زیادہ نہ تھی اور صحت بھی ان دنوں اچھی تھی، لیکن وقت موعود ان کا یہی تھا اس لئے وہ اپنے گھر والوں اور دوستوں کو چھوڑ کر قلب کے دورہ کو بہانہ بنا کر، اِس دنیا سے رحلت فرما گئے۔ خدا کرے ان کی آتما کو شانتی ملے اور پسماندگان کو صبر کی توفیق۔

محمد ذاکر

فنکار، سماج اور حکومت

سماج افراد پر مشتمل ہوتا ہے اور وہ افراد آپس میں مغائرت نہیں رکھتے۔ ہر فرد اپنی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی کام دھندا کرتا ہے۔ اُس کے کام اور محنت کی قدر و قیمت کا تعین کم و بیش اُس کی مادّی افادیت کے پیشِ نظر ہوتا رہتا ہے۔

فنکار یا آرٹسٹ بھی جس میں موسیقار، مصوّر، شاعر، ادیب شامل ہیں سماج کے فرد ہوتے ہیں۔ ان کی اور دوسروں کی محنت اور کارگزاریوں کی نوعیتوں میں فرق ہوتا ہے۔ اَوروں کی محنت و سرگرمی سماج کے مادّی وجود و بقا کے لئے ہوتی ہے مگر فنکاروں کی سرگرمی و محنت سماج کے اُس وجود کی ضامن ہوتی ہے جس کی بنیاد پر تاریخِ تہذیبِ انسانی میں اس سماج کے درجے کا تعین کیا جاتا ہے۔

ہر فنکار میں ایک دانشور چھپا ہوا ہوتا ہے۔ وہ فکر سے سروکار رکھتا ہے مگر مستند دانشوروں اور فلسفیوں کی طرح وہ مجرّد فکر کا کاروبار نہیں کرتا۔ اس کا طریقۂ کار بھی ان سے مختلف ہوتا ہے۔ فنکاروں کی محنت و سرگرمی کے نتائج سے فوری مادّی جسمانی ضروریات رفع نہیں ہوتیں بلکہ وہ افراد کے لطف و انبساط کا باعث بنتی ہیں۔ کبھی وہ رواج اور مذاقِ عام کو محکم کرنے میں مددگار ہوتی ہیں، سماج کے اوہام و عقائد کی توثیق کر کے انھیں تقویت بخشتی ہیں، کبھی وہ ان پر سوالیہ نشان قائم کرتی ہیں اور اس طرح دوسروں کو خود اپنے وجود کو سمجھنے اور خوب سے خوب تر کی جستجو کی دعوت دیتی ہیں۔ ان کی سرگرمیاں اس بات تک محدود نہیں ہوتیں کہ جو کچھ ان کی آنکھوں کے سامنے موجود ہے وہ اپنے فن میں

ڈاکٹر محمد ذاکر، ریڈر، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی — ۱۱۰۰۲۵

اس کی نقالی کریں۔ فنکار بالطبع کسی موجود صورتِ حال پر، چاہے وہ اس کے فن سے متعلق ہو یا کسی معاشرتی صورتِ حال سے، کم ہی قانع ہوتا ہے۔ جذباتِ انسانی کے بہتر سے بہتر مرقعے پیش کرنے میں یا بہتر معاشرتی صورتِ حال کی پیشکش میں بھی وہ تخیل کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا اور ایک نیا اُفق، ایک نئی دنیا پیدا کرتا ہے، ایک نیا ذہن عطا کرتا ہے۔ اسی لیے وہ بیک وقت معاشرے کا نمائندہ بھی ہوتا ہے، اس کا خادم بھی اور انسانیت کا محسن بھی۔ چاہے موسیقی ہو یا شعر و ادب یا مصوری، وہ اپنے فن میں عصریت اور مقامیت کے ساتھ ابدیت اور آفاقیت کا رنگ بھر کر اوروں کے لیے دائمی مسرت کا سامان پیدا کر دیتا ہے۔ وہ ایسا کسی انعام یا لالچ یا صلے کی خاطر نہیں کرتا بلکہ اس کی فطری اُپج اُسے ایسا کرنے کے لیے بے قرار رکھتی ہے۔ جس طرح لالہ زار میں صبا سے نت نئے تازہ پھول کھلتے ہیں اسی طرح اُس کی تخلیقی سرگرمیوں سے انسانی تخیل کی آبیاری ہوتی ہے، اُسے نئی مہک اور پھبن ملتی ہے۔ اس کی فنکارانہ تخلیق کی صلاحیت میں اظہار کی کتنی شدت ہوتی ہے یا اُس کی تخلیق میں اُس کی ریاضت اور فیضانِ الٰہی یا اس کی فطری لیاقت کا کتنا دخل ہوتا ہے، یا اُس کی یہ فطری لیاقت اور اُپج تخلیق کے کون سے مراحل سے گزر کر فن کے سانچوں میں ڈھلتی ہے، یہاں ان باتوں پر بحث کرنا مقصود نہیں ہے۔ نہ ہی یہ جتانا مقصود ہے کہ جس طرح پھول اپنی مہک دیے بغیر نہیں رہ سکتا، اپنا رنگ نمایاں کیے بغیر نہیں رہ سکتا اسی طرح آرٹسٹ یا فنکار دم گھونٹنے والے ماحول میں بھی اپنی فطری تخلیقی صلاحیت کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

کہنا یہ ہے کہ بسا اوقات آرٹسٹ یا فنکار تخلیق کی اپنی اس سرگرمی میں اپنی اور اپنے متعلقین کی مادّی جسمانی ضرورتوں سے بے نیاز بھی ہو جاتا ہے یا ان پر اتنی توجہ نہیں کرتا جتنی توجہ کا اس کے متعلقین اور شاید اس کا معاشرہ اس سے مطالبہ کرتا ہے۔ دُنیوی منفعت اور مادّی نفع اندوزی پر اس کا دل کم ہی مائل ہوتا ہے۔

کہنا یہ بھی ہے کہ مادّی افادیت کی بنیاد پر افراد کی پیداواروں اور کارگزاریوں کی قیمت کے تعین میں ہمیشہ یہ خطرہ لگا رہتا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ فنکار کی سرگرمیوں کے نتائج یعنی اس کی تخلیقات کی قدر و قیمت اُتنی نہ ہو سکے جتنی اصل میں ہونی چاہیے حالانکہ وہ بھی اپنی سرگرمی میں اوروں ہی کی

طرح اپنا خونِ جگر کھپا تا ہے۔

فنکار کی سرگرمیوں کی اہمیت کے اقرار کے بعد متذکرہ خطرے کے پیشِ نظر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ معاشرہ اس کے لیے کیا کرے۔ معاشرہ اور حکومت جو معاشرے کی مجموعی فلاح وبہبود کا سب سے بڑا ذریعہ ہے فنکار کی قدر ومنزلت کا اعتراف اور اس کی ایسی عزّت افزائی کے لیے کیا کرے جس کا وہ حقیقتاً سزاوار ہے؟

انسانی تہذیب کی اوّلین منازل میں پیشوں کے مختلف ہونے کے باوجود فنکار کے اور معاشرے کے دوسرے افراد کے اوہام ومعتقدات اور تصورات میں زیادہ تفاوت ہو یا نہ ہو لیکن معاشرتی زندگی زیادہ تر مشترک ہوتی تھی اور فنکار معاشرتی سرگرمیوں میں عملی طور پر شریک رہ کر معاشرے کو بھی کسی حد تک اپنے ذہنی تجربے کے اظہار میں شریک کر لیتا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اس طرح اُس کے فنی اظہار کی انفرادی حیثیت اور شان کسی قدر دبی رہتی تھی۔ عوامی یا لوک آرٹ کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے۔ بسا اوقات تو فنی شاہکار کا خالق گمنام ہی رہ جاتا تھا۔

مادّی ترقّی، دولت کی پیداوار اور اس کی تقسیم کے بدلتے ہوئے طور طریقوں کے ساتھ سماجی تنظیم بھی بدلی۔ مطلق العنان بادشاہت اور جاگیرداری نظام میں فن اور فنکار کی سرپرستی بادشاہ یا اُمرا اور جاگیردار کرنے لگے۔ سرپرست کی شخصی پسند اور ناپسند کو فن کی قدر وقیمت اور فنکار کی قدر ومنزلت میں زیادہ اہمیت ہونے لگی۔ لیکن شخصی پسند اور ناپسند کے علی الرغم تخلیق کی وہبی فطری قوت کا اظہار بہر حال ہوتا رہا اور فنکار اپنی تخیّل کی فراواں دولت سے معاشرے کو مالا مال کرتا رہا۔ جن فنکاروں کو اصحابِ اقتدار کی سرپرستی نہیں بھی ملی تو وہ اپنے فن کی آفاقیت کی وجہ سے مقبول ہوتے رہے۔

آج کا صنعت وتخصیص زدہ ترقی پذیر یا ترقی یافتہ معاشرہ کچھ مختلف نوعیت کا ہے۔ وہ بحیثیت مجموعی مشترک مفادات کا حامل ہوسکتا ہے حالانکہ ضروری نہیں کہ اُس کے افراد کی ذہنی زندگی، ان کے معتقدات وخیالات یکساں ہوں۔ وہ باوجود ان اختلافات کے، بغیر کسی باہمی آویزش کے فن اور فنکار کی قدر دانی کا قائل بھی ہوسکتا ہے اور اس کے لیے راہیں بھی نکال لیتا ہے جیسا کہ آج کوئی بھی ذمہ دار حکومت فنکاروں سے غافل نہیں رہتی۔ انھیں سالانہ وظائف دیتی ہے، خطابات

سے نوازتی ہے، ان کی تخلیقات کی تشہیر کرنے میں مدد دیتی ہے۔ کچھ ادارے اور افراد بھی ذاتی طور پر فنکاروں کی اس قدر افزائی میں حصہ لیتے ہیں۔ لیکن اس قدر دانی اور قدر افزائی کی حد کیا ہو اور اسکا فیصلہ کون کرے، خاص طور پر اس صورت میں جب یہ محسوس کیا جائے کہ بظاہر کسی فنکار کی تخلیقات سے معاشرے کی نمائندہ حکومت یا سماج پر چھائے ہوئے لوگوں کے خیال میں معاشرے کو براہِ راست یا بالواسطہ کوئی مادّی یا سیاسی فائدہ نہیں پہنچ رہا ہے یا سر دست مادّی خوشحالی کی فوری ضرورت کے پیشِ نظر فنکار کی تخلیقات لطف انبساط کی حامل ہونے کے باوصف چنداں اہم نہیں ہیں، اس لئے اس کی سرپرستی کی زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ قدیم ترین سماج میں تو شاید ایسی صورتِ حال نہ پیدا ہوتی ..... ہوگی لیکن مطلق العنان بادشاہت اور جاگیردارانہ نظام میں ایسی مثالیں ضرور مل جائیں گی جہاں فنکار شاعر کی عظمت کا اعتراف اس وقت ہوا ہو جب اس کا جسم و جاں کا رشتہ ہی ٹوٹ چکا ہو۔ ایک دروازے سے بادشاہی خوشنودی کی سند اور خلعت اور رقوم جواہر و طلا اور زرِ انعام لایا جا رہا ہو اور دوسرے دروازے سے اس کا جنازہ نکل رہا ہو۔ دورِ جدید کے بیدار معاشروں میں بھی ایسا ہو سکتا ہے کہ فنکار کے جیتے جی اس کی خاطر خواہ قدر نہ ہو یا معاشرے کی اکثریت اور حکومت کے مخصوص سماجی تنظیمی کارو بار اور مصلحتوں کا رعب اتنا شدید ہو کہ فنکار کے تخیل کے گلابوں کی مہک گھٹ کر رہ جائے اور اس کی اہمیت و عظمت کا اعتراف اس کے جان سے جانے یا اپنے معاشرے سے دور ہو جانے کے بعد ہی ہو سکے۔ اس کی تنہا وجہ یہ نہیں ہے کہ فنی کارنامہ ایک شخصی کارنامہ ہوتا ہے بلکہ جیسا کہ کہا گیا اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بالعموم معاشرے کے سامنے بحیثیت مجموعی مادّی ضروریات اور ان کی کفالت کا سامان مہیّا کرنا ہوتا ہے۔ آج کا پیچیدہ معاشرہ بحیثیت مجموعی فنکار کی فنی سرگرمیوں یا ذہنی تجربوں میں اس طرح شریک نہیں ہو سکتا جس طرح قدیم زمانے میں ہوتا ہوگا۔ تو پھر حکومت جسے پورے معاشرے نے بحیثیت مجموعی اپنے لیے روا رکھا ہے آرٹ کی سرگرمی کی تبلیغ و توسیع و سرپرستی کر کے کس طرح اسے معاشرے میں مقبول بنا کر اس کی قدر افزائی کرے؟ خصوصاً ایسی صورت میں کہ فنکار موجودہ و مروّجہ پر لازمی طور پر قانع نہیں رہ سکتا۔ وہ معاشرے میں اجنبیوں کی طرح بے تعلق ہو کر نہیں رہ سکتا۔ وہ کسی سوشل ورکر یا سماجی کارکن کی طرح یہ کہہ کر نہیں گزر سکتا کہ "میرا کام تو دنیا میں دوسروں کی خدمت کرنا ہے، دوسروں کا کیا کام ہے اس سے مجھے کوئی تعلق نہیں"۔ تو ایسی صورتِ حال میں کیا اس کی فنی سرگرمیوں کی توسیع

واشاعت اور قدر و قیمت کا فیصلہ حکومت کے اُن کارندوں پر چھوڑ دینا چاہیے جو اسکی مصلحتوں کے نگہبان اور بمنزلہ ایک نئے سماجی طبقے کے بن جاتے ہیں ؟ ہمارے خیال میں تو اس کا دارومدار اس بات پر ہونا چاہیے کہ کتنے اور دوسرے فنکار اور مبصرین اور دانشور کسی مخصوص فنکار کی تخلیقی سرگرمیوں یعنی اُس کے ذہنی تجربوں میں شریک ہو سکتے ہیں اور وہ خود کس حد تک متنوع بلکہ متخالف خیالات و تصورات سے زندگی کے مالا مال ہونے میں یقین رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بھی خاطر نشین رہنا چاہیے کہ کسی فنکار کی سرگرمیوں میں بحیثیت مجموعی اس کی سماج سے وابستگی اور اس کے سماجی ذمہ داری کے احساس کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ فنکار کا صحیح مقام اس کی تنہائی ہے یعنی اس کی تخلیقی قوت کے سوتے اس کی خلوت ہی میں پھوٹتے ہیں جب وہ سماج کی طعنہ زنی یا تحسین سے بے پروا ہوتا ہے لیکن اگر کوئی معاشرہ خود اپنی بقا کی جد و جہد میں مبتلا ہو تو فنکار کو اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ کارزارِ زندگی سے گریز کرے۔ اسے مردِ غوغا بننے کی توفیق نہیں دی گئی تو اس کا فرض ہے کہ وہ اس کی پذیرائی اور ستائش کے لئے زمین ہموار کرے، مادّی یا روحانی انقلاب آفریں شخصیت کی ہمنوائی ایسی صورتِ حال میں اُس کا اہم سماجی فرض ہے۔ اسی طرح اگر کسی ایسی شخصیت کی بڑھتی ہوئی انانیت میں اسے قاہریت کا شائبہ محسوس ہو تو اس کی طرف اپنے فن کے ذریعے توجہ دلانا بھی اس کا فرض ہے۔ فنکار کی ہر تان دیپک ہو سکتی ہے، اس کی آواز کا خفیف سا اُتار چڑھاؤ شعلے سے لپکا سکتا ہے، اس کے موقلم کی ہلکی سی جُنبش جنّتِ نگاہ کا سامان پیدا کر سکتی ہے، اس کا ہر لفظ گنجینۂ معنی کا طلسم ہو سکتا ہے لیکن خوش توفیقی یہ نہیں ہے کہ چاروں طرف آگ لگی ہو اور وہ نفیری بجاتا رہے۔ فن کا احترام زندگی کے احترام سے مقدم نہیں ہے۔ فن کے احترام کے ساتھ آگ کے دریا میں ڈوب ڈوب کر اُبھرنے کا حوصلہ عطا کرنا بھی فن کی اہم ترین نہ سہی لیکن مصافِ زندگی میں اہم خدمت ضرور ہے۔ رجزیہ ادب کی سماجی اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے؟ فنکار کا اپنے آپ کو ایسی صورتِ حال میں سماجی اقتضا کے تابع رکھنا بھی اہم سماجی خدمت ہے چاہے ایسا کرنے میں فن کے نئے سمن اور گلاب نہ بھی کھل سکیں۔ یہ سماجی خدمت بالواسطہ فن کی خدمت کے مترادف ہو گی کیونکہ ایسا کرنے ہی سے معاشرے اور فن میں وہ رابطہ قائم رہ سکتا ہے جو فن کی عظیم، ابدی اور آفاقی سرگرمیوں کے لیے فضا پیدا کرنے میں مددگار ہو سکتا ہے۔ ایسا کرنے میں فنکار کی یا اس کے فن کی

شبکی نہیں ہوتی، اگر کوئی نامور شہسوار اپنے کمسن بچوں کو کندھے پر بٹھا کر گھٹنوں کے بل چلے تو اس کی شہسواری پر حرف نہیں آتا، کوئی ماہر نے نواز بچے کی دلبستگی کے لیے کاغذی پیپری بجائے یا اپنے فن کے آلات و ذرائع کو اس طرح استعمال نہ کرے جوان کا حق ہے تو اس کے فن پر کوئی حرف نہیں آتا، کوئی عہد آفریں شاعر دلجوئی کے لیے تک بندی کرے تو اسکے فن کو کوئی گزند نہیں پہنچتا۔ البتہ فنکار کی ایسی سرگرمیاں دوسروں کو اس سے قریب لاکر خود اُس کی ذات کی توسیع کا سامان پیدا کر سکتی ہیں۔ جس 'میں' یا انفرادیت کا اظہار اُس کے فن کا اہم سرچشمہ اور محرک ہوتا ہے اس میں وُسعت اور گہرائی سماج سے قریبی تعلق رکھنے ہی سے آسکتی ہے۔ اُس کے شاہکاروں میں سہلِ ممتنع کی سی شان غالباً اسی طرح پیدا ہوتی ہے، خلوت کے مرمریں مناروں میں بند ہوکر بیٹھے رہنے سے نہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک ادیب اپنی تصنیفی سرگرمی کے دوران اپنے پاؤں گرم پانی کی بالٹی میں ڈالے رکھتا تھا مگر اُس کی نگاہیں کھلی ہوئی کھڑکی سے باہر زندگی کی ہمہ ہمی پر رہتی تھیں۔ گویا فنکار کی اندرونی تحریک کی گرمی اور شدّت ہی فن کا تنہا سرچشمہ نہیں ہے بلکہ بیک وقت خارج کی زندگی سے باخبری اور اُسے اپنے ذہنی تجربوں کا مخزن بنانا بھی فنکار کے لئے ضروری ہے۔ نظر پیدا کرنے کے لیے پہلے خبر کا ہونا شرط ہے۔ فنکار کا زندگی کا جتنا گہرا اور قریبی اور مخلصانہ مطالعہ ہوگا اُتنے ہی اس کے فن میں رچاؤ اور اس کی دیرپائی کے امکانات زیادہ ہوتے جائیں گے۔ اپنے ایسے ہی مطالعے اور ذہنی تجربے اظہار کے ذریعے وہ انسان کے ابدی فطری جذبات کے لیے اپنے فن کو باعثِ کشش بنا سکتا ہے۔ مانا کہ فنکار کا کام اپنے شاہکار کے ہجے کرنا اور تجزیہ کرکے پڑھانا نہیں ہے، نہ ہی سماج کو بچے کی طرح اُنگلی پکڑ کر چلانا اس کا صحیح منصب ہے لیکن اظہار میں دانستہ ابہام سے کام لینا اور ابلاغ سے صرفِ نظر کرنا اور سماج سے بے خبری اُس کے فن کو ناتمام بنا سکتی ہے۔ فنکار ازلی بغاوت پسند ہے۔ اُس کا حق ہے کہ وہ معاشرے اور حکومت کی طے کردہ مصلحتوں ہی پر سوالیہ نشان لگائے لیکن اگر وہ مخلصانہ طور پر ان سے متفق ہو تو اُسے، اُس ازلی باغی کو، اپنے آپ سے بھی یہ سوال کرنا پڑے گا کہ اگر معاشرہ اس کی سرگرمیوں کی معنویت سمجھ کر اُس کی قدر و منزلت نہیں کرتا تو وہ خود اِس کے لیے کس حد تک ذمّہ دار ہے۔ حکومت اپنی تعلیمی پالیسی کے ذریعے آرٹ کی قدر شناسی کے لیے زمین ہموار کر سکتی ہے لیکن اس کے ساتھ اس کے کارندوں کو یہ ذہن نشین کرنا ہوگا کہ آرٹسٹ

یا اظہار حکومت کی کسی مصلحت سے متفق نہیں بھی ہے تب بھی وہ اس کی قدر و منزلت یا معاشرے سے اُس کے رابطے کی راہ میں رکاوٹ نہ بنیں۔ وہ افراد بھی اس میں مددگار ہو سکتے ہیں جو زندگی کو عزیز رکھتے ہیں اور اسے سرسبز اور مالامال دیکھنے کے متمنی رہتے ہیں۔ جو یہ جانتے ہیں کہ فنکار بھی زندگی سے اُتنا ہی پریم کرتا ہے جتنا وہ خود کرتے ہیں اور اس کے لیے ضروری نہیں کہ اس کے خیالات ان ہی جیسے ہوں۔ فنکار کے لیے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ فن کی سماجی معنویت اور فنکار کا سماج سے مخلصانہ رویّہ لازم و ملزوم باتیں ہیں اور یہ کہ جوانمردی اور حوصلہ تو یہ ہے کہ خلق کے ساتھ مشغول رہ کر فن کے ساتھ مشغول رہے۔ یہ ضروری ہے کہ فنکار اپنی بے نیازانہ اور عظیم فنّی سرگرمیوں کے ساتھ سماجی کاروبار میں شریک ہو۔ جیسا کہ کہا گیا ضروری نہیں کہ اس طرح وہ عظیم فنّی تخلیقات پیش کر سکے، لیکن سُراغِ زندگی پانے کے لئے اسے اپنے من ہی میں نہیں بلکہ ماورائے من میں بھی ڈوبنا ضروری ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ "من" کا سچّا ادراک بھی ماورائے من ہی سے مَس کے بعد ممکن ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سماج یا حکومت ساری ذمہ داری فنکار پر چھوڑ کر علیحدہ ہو جائے۔ اُسے یہ احساس کرنا ہوگا کہ فنکار کی سرگرمی دوسروں کی سی سرگرمی نہیں ہے۔ کوئی فنکار اپنے پر پابندی عائد کر کے یا تخلیق کا عزم بالجزم کر کے کوئی اعلیٰ فنّی کارنامہ نہیں پیش کر سکتا۔ وہ بالعموم اپنی اندرونی تحریک یا تخلیقی ہیجان کا منتظر رہتا ہے۔ وہ اپنے فنّی کارناموں کی پذیرائی تموّل کے لیے نہیں چاہتا بلکہ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ وہ لوگ جن کی وہ دِل سے قدر کرتا ہے اس کے کام کو سراہیں تاکہ اسے یہ اطمینان رہے کہ زندگی کا جو تصوّر، جو پہلو اس نے اپنے کارنامے میں پیش کیا ہے وہ سچّا تصوّر ہے، سچّا پہلو ہے، اُس کی خود فریبی نہیں ہے۔

کبیر احمد جائسی (علیگ)

اقبال اور جدیدیت

جدیدیت کے متعلق اقبال کے رویے کو سمجھنے کے لئے خود جدیدیت کے مفہوم کو متعین کر لینا ضروری ہے کیونکہ یہ اصطلاح ادبیات کے علاوہ سماجی علوم میں بھی استعمال کی جاتی ہے سماجی علوم کا مطالعہ کرتے وقت جب یہ اصطلاح استعمال کی جاتی ہے تو اس کا ایک مخصوص پس منظر اور دائرہ کار ہوتا ہے اور جب یہی اصطلاح ادبیات کو سمجھنے کے لئے استعمال کی جاتی ہے تو اس کے معانی و مفاہیم اور دائرہ کار یکسر بدل جاتے ہیں. اس لئے اس مقالے کی ابتدا ہی میں اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ جدیدیت کے ادبی تصور اور اس کے معانی و مفاہیم کو سمجھ لیا جائے تاکہ جدیدیت کے بارے میں اقبال کے رویے کو سمجھنے میں آسانی ہو اور خلط مبحث کا امکان باقی نہ رہے۔

بقول پروفیسر آل احمد سرور "جدیدیت کا ایک تاریخی تصور ہے، ایک فلسفیانہ تصور ہے اور ایک ادبی تصور ہے مگر جدیدیت ایک اضافی چیز ہے یہ مطلق نہیں ہے"[1] ہم اس موقع پر جدیدیت کے تاریخی اور فلسفیانہ تصور سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف اس کے ادبی تصور پر ہی اپنی توجہ مرکوز رکھیں گے اور آج کی گفتگو میں ہم جدیدیت کے صرف ان ہی مفاہیم تک اپنے آپ کو محدود رکھیں گے جن کو اردو کے ناقدین نے پیش کیا ہے۔

اردو ادب میں اس اصطلاح کا استعمال صحیح معنوں میں اس صدی کے چھٹے دہے کے نصف آخر سے شروع ہوا ہے لیکن چونکہ اس اصطلاح کے معانی و مفاہیم متعین نہ تھے اس لئے ایک ناقد کا خیال

---

[1] جدیدیت اور ادب مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور، ص ۸۱

دوسرے ناقد کے خیال کے برخلاف و برعکس تھا، اس صورت حال کو ختم کرنے اور جدیدیت کے اصل معنی و مفہوم کو متعین کرنے کے لئے متعدد سیمنار بھی کئے گئے مگر فکر و نظر کا جو اختلاف، ناقدین کے درمیان تھا وہ اپنی جگہ باقی رہا اور جدیدیت کی کوئی ایسی تعریف متعین نہ کی جا سکی جس پر سب نہیں تو کم از کم بیشتر ناقدین کا اتفاق ہوتا۔ فکر و نظر کا یہ اختلاف درج ذیل اقتباسات سے بخوبی ظاہر ہو سکے گا۔

شمس الرحمٰن فاروقی نے جدیدیت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

"جدیدیت نہ صرف انحراف بلکہ تنسیخ کا نام ہے۔ قدیم کی یہ تنسیخ جب ہوئی تو ہم عصر ذہن کو حیرت نہیں ہوئی کیونکہ ہر عہد میں ادیب متعدد رعبرتی باتیں کہتے آتے تھے لیکن ادب کے آئندہ مورخ کی نظر میں یہ تنسیخ ایک حیرت انگیز اور عظیم الشان حادثہ قرار پائی کیونکہ اس سے پہلے انحراف اور تنسیخ قدم بہ قدم نہ تھے۔ یاد رکھنے کے قابل بات صرف یہ ہے کہ یہ انحراف اور تنسیخ تاریخ ادب میں کوئی عدیم المثال حادثہ نہیں، عدیم المثال حادثہ یہ ہے کہ اس تنسیخ کا کھل کر اظہار ہوا اور جدیدیت وجود میں آئی"۔[1]

ایک دوسرے معاصر نقاد ڈاکٹر وحید اختر جو کسی زمانے میں اردو کی ترقی پسند ادبی تحریک سے وابستہ تھے، جدیدیت کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"جدیدیت کی مختصر ترین تعریف یہی ہو سکتی ہے کہ یہ اپنے عہد کی زندگی کا سامنا کرنے اور اُسے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتنے کا نام ہے۔ ہر عہد میں جدیدیت ہم عصر زندگی کو سمجھنے اور برتنے کے مسلسل عمل سے عبارت ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے جدیدیت ایک ایسا مستقل عمل ہے جو ہمیشہ جاری رہتا ہے"۔[2]

مندرجہ بالا اقتباسات میں جدیدیت کی جو تعریف کی گئی ہے وہ ایک دوسرے کے برخلاف و برعکس ہے، ایک کے نزدیک جدیدیت صرف انحراف سے نہیں تنسیخ سے عبارت ہے تو دوسرے کے یہاں ایک مسلسل عمل ہے جو ہم عصر زندگی کو سمجھنے اور برتنے کا عمل ہے۔ یہاں نہ تو انحراف کا تصور سامنے آتا ہے اور نہ ہی تنسیخ کا۔ اسی تعریف کی رُو سے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جدیدیت ہر عہد اور ہر دور میں

---

[1] ایضاً۔ ص ۱۰۱ [2] ایضاً۔ ص ۳۹

موجود رہی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس عہد اور اس دور میں اِس عمل کا نام جدیدیت نہیں کچھ اور
تھا اگر یہ مان لیا جائے کہ جدیدیت ہر عہد اور ہر دور میں موجود رہی ہے تو پھر یہ سوال سامنے آئے گا
کہ اقبال کے عہد کی جدیدیت کن چیزوں سے عبارت ہے اور ان چیزوں کے بارے میں اقبال کا رویہ
کیا رہا ہے؟ اس ضمن میں یہ سوال بھی ہمارے سامنے آئے گا کہ اقبال کے عہد کی جدیدیت، ہمارے
عہد کی جدیدیت سے کس حد تک اور کن کن معنوں میں مختلف ہے اور شمس الرحمٰن فاروقی کے الفاظ میں
کن کن چیزوں سے صرف منحرف ہی نہیں ہوتی بلکہ ان کی تنسیخ بھی کرتی ہے؟ اگر ہم اِن سوالات کا صحیح جواب
پا جاتے ہیں تو جدیدیت کے متعلق اقبال کا رویہ ہم پر واضح و آشکار ہو جائے گا۔

اب ہم جدیدیت کے متعلق اقبال کے رویے کو ڈاکٹر وحید اختر کی پیش کردہ جدیدیت کی تعریف
کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر جدیدیت کو اپنے عہد کا سامنا کرنے اور اس کے تمام خطرات
و امکانات کے ساتھ برتنے کا نام ہم دیتے ہیں اور اس نقطۂ نظر سے اقبال کی نظم و نثر کا مطالعہ کرتے ہیں
تو معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے عہد کی زندگی کا جس انداز اور پامردی کے ساتھ سامنا کیا ہے اور
اس کو اس کے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتا ہے اُس انداز میں وہ منفرد و یگانہ ہیں اور ان
کے معاصرین میں ہم کو کوئی شخص بھی ایسا نظر نہیں آتا جس نے اپنے عہد کی زندگی کو اس کے تمام خطرات
و امکانات کے ساتھ اقبال کی طرح برتا ہو۔ اقبال کی زندگی کا جب آغاز ہوتا ہے تو صنعتی انقلاب
اپنی انتہا پر پہنچ کر دم توڑنے کے مرحلے میں داخل ہو چکا تھا اور سائنسی انقلاب کے لیے زمین ہموار
ہو چکی تھی۔ اقبال کے افکار و خیالات جس دور میں پروان چڑھتے اور پختہ ہوتے ہیں اسے بجا طور سے
سائنسی انقلاب کے آغاز کا زمانہ کہا جا سکتا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اس دور میں بھی صنعتی انقلاب کے
بہت سے نشانات اپنی اپنی جگہوں پر باقی و برقرار تھے جو عام انسانی زندگی کو متاثر بھی کر رہے تھے اور
نیا انقلاب پرانے انقلاب سے متصادم ہو کر اسے بیخ و بن سے اکھاڑ رہا تھا۔ سائنسی انقلاب کے اس
دور میں انسان اور اس کے مسایل کا بدل جانا لازمی تھا جب انسان اور اس کے مسایل بدل گئے
تو پھر ادبیات کا دائرۂ کار بھی ان مسایل کے بدل جانے سے کچھ اور پھیلا، اس نے کچھ نئی چیزوں کو
اپنے اندر داخل کیا اور کچھ پرانی چیزوں سے اس لئے صرفِ نظر کرنے لگا کہ وہ وقت کے زمانے اور بدلے
ہوئے حالات کا ساتھ دینے کے قابل نہ تھیں۔ یہ ضرور ہے کہ پرانی چیزوں کے رسیا اس دور میں بھی [illegible]

سے چمٹے رہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ وقت اور زمانے کا ساتھ نہ دے سکنے والی چیزوں سے چمٹنے کی وجہ سے یہ افراد بیسویں صدی میں رہتے ہوئے بھی اپنے افکار و نظریات کے لحاظ سے اٹھارہویں یا انیسویں صدی کے افراد معلوم ہوتے تھے جن کے نام تاریخ ادبیات کے صفحات میں اس لیے محفوظ رہ گئے ہیں کہ انھوں نے بیسویں صدی میں رہتے ہوئے بھی اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے افکار و نظریات کی نمائندگی کا کام انجام دیا۔

اقبال نے اپنے عہد کی زندگی کا جس طرح سامنا کیا اور اس کو اس کے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ جس طرح برتا اور اس کا اثر ان کی شاعری پر جس طرح پڑا اس کا ہلکا سا اندازہ ان کے مندرج ذیل اشعار سے کیا جا سکتا ہے۔ سب سے پہلے خود زندگی کی تعبیر و تشریح ان کی زبان سے سنیے:

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی — ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ — جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے — سرِّ آدم ہے ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ — جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب — اور آزادی میں بحر بیکراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے — گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

قلزمِ ہستی سے تو ابھرا ہے مانند حباب
اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی

زندگی کا یہ حرکی تصور رکھنے، اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپنے، اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کی دعوت دینے، مٹی کے پیکر میں نہاں ہونے کے باوجود قوت تسخیر سے آشکارا ہونے اور اس زیاں خانے میں اس کو ایک امتحان سمجھنے کے باوجود اقبال جب صاحب زندگی یعنی انسان پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ انسان ان کو کسی اور ہی رنگ میں نظر آتا ہے۔ اقبال، انسان دظاہر ہے کہ یہ انسان ان کے عہد کا انسان ہے) کی اس حالت، اس عالم اور اس کیفیت پر کوئی پردہ نہیں ڈالتے۔ ان کو خوبصورت

تراکیب اور صنائع کا لباس دے کر خوش نما اور پُر فریب نہیں بناتے بلکہ یہ انسان ان کو جس طرح کا جیسا نظر آتا ہے اس کی عکاسی ان الفاظ میں کر دیتے ہیں:

قدرت کا عجیب یہ ستم ہے
انسان کو راز جُو بنایا　　راز اس کی نگاہ سے چھپایا
بے تاب ہے ذوق آگہی کا　　کھلتا نہیں بھید زندگی کا
حیرت آغاز و انتہا ہے
آئینے کے گھر میں اور کیا ہے؟
ہے گرم خرام موج دریا　　دریا سوئے بحر جادہ پیما
بادل کو ہوا اڑا رہی ہے　　شانوں پہ اٹھائے لا رہی ہے
تارے مست شراب تقدیر　　زندان فلک میں پا بہ زنجیر
خورشید وہ عابد سحر خیز　　لانے والا پیام برخیز
مغرب کی پہاڑیوں میں چھپ کر　　پیتا ہے مئے شفق کا ساغر
لذت گیر وجود ہر شے　　سرمستِ مئے نمود ہر شے
کوئی نہیں غمگسارِ انساں
کیا تلخ ہے روزگار انساں

جہاں تک زندگی کو اس اس کے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتنے کا سوال ہے اس سلسلے میں اقبال کا رویہ مثبت ہی رہا ہے۔ زندگی کے خطرات کیا کیا ہیں اور انسان ان خطرات سے کس کس طرح نبرد آزما ہوتا ہے سب سے پہلے تو اس کی تصویر ملاحظہ ہو:

آہ یہ دنیا یہ ماتم خانۂ برنا و پیر　　آدمی ہے کس طلسم دوش و فردا کا اسیر
کتنی مشکل زندگی ہے کس قدر آساں ہے موت　　گلشن ہستی میں مانند نسیم ارزاں ہے موت

زلزلے ہیں، بجلیاں ہیں، قحط ہیں، آلام ہیں　　کیسی کیسی دخترانِ مادرِ ایام ہیں
کلبۂ افلاس میں دولت کے کاشانے میں موت　　دشت و در میں شہر میں گلشن میں ویرانے میں موت
موت ہے ہنگامہ آرا قلزمِ خاموش میں　　ڈوب جاتے ہیں سفینے موج کی آغوش میں
نے مجالِ شکوہ ہے نے طاقتِ گفتار ہے
زندگانی کیا ہے اک طوقِ گلو افشار ہے

زندگی طوقِ گلو افشار ہونے کے باوجود اپنے امکانات بھی رکھتی ہے جس کی بشارت اقبال ان الفاظ میں دیتے ہیں :

ختم ہو جائے گا لیکن امتحاں کا دور بھی　　ہیں پسِ نہ پردۂ گردوں ابھی دور اور بھی
سینہ چاک اس گلستاں میں لالہ و گل ہیں تو کیا　　نالہ و فریاد پر مجبور بلبل ہیں تو کیا
جھاڑیاں جن کے قفس میں قید ہے آہِ خزاں　　سبز کر دے گی انھیں بادِ بہار جاوداں
خفتہ خاکِ بے سپر میں ہے شرار اپنا تو کیا　　عارضی محمل ہے یہ مشتِ غبار اپنا تو کیا
زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں
ٹوٹنا جس کا مقدر ہو، یہ وہ گوہر نہیں

اقبال کے صرف اردو اشعار ہی نہیں بلکہ فارسی اشعار بھی اس بات کے غماز ہیں کہ انھوں نے اپنے عہد کی زندگی کا صرف پامردی کے ساتھ سامنا ہی نہیں کیا بلکہ اس کو اس کے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتا بھی ہے۔ ہم عصر زندگی کو سمجھنے اور برتنے کا جو عمل ہم کو اقبال کے کلام میں ملتا ہے وہ ان کے عہد کے کسی اور شاعر کے یہاں نظر نہیں آتا خواہ وہ حسرت ہوں یا فانی، اصغر ہوں یا سیماب، اس سلسلے میں یگانہ کا نام ضرور لیا جا سکتا ہے مگر یگانہ کی فکر کی دنیا اقبال کی دنیا کے مقابلے میں اتنی چھوٹی اور تنگ ہے کہ جب اس کا مقابلہ اقبال کی دنیا سے کیا جاتا ہے تو وہ معدوم ہو کر رہ جاتی ہے اور اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے۔ درج ذیل سطور میں اقبال کے وہ فارسی اشعار

پیش کئے جا رہے ہیں جو جدیدیت کی اس تعریف کی غمازی کرتے ہیں جس کا ذکر ڈاکٹر وحید اختر کے اقتباس میں ہو چکا ہے۔ اس سلسلے میں تین اشعار پر مشتمل ایک نظم نقل کی جا رہی ہے جس کا عنوان "زندگی" ہے:

شبی زار نالید ابر بہار | کہ ایں زندگی گریۂ پیہم است
درخشید برق سبک سیر گفت | خطا کردہ ئی خندہ ی یکدم است
ندانم بہ گلشن کہ برد ایں خبر
سخن ہا میانِ گل و شبنم است

درج بالا نظم میں اقبال نے زندگی کے بارے میں اپنے جو خیالات پیش کئے ہیں ان کا پیرایۂ اظہار خطیبانہ نہیں ہے اسی لئے ان اشعار میں ایک قسم کے شاعرانہ ابہام کا اظہار ہوتا ہے جو ان اشعار کا حسن بھی ہے اور ان کے معانی و مفاہیم کو پردے میں چھپائے ہوئے ہے۔ ان اشعار میں زندگی کے خطرات و امکانات کی طرف ایک اشارہ تو ضرور ملتا ہے مگر ان خطرات و امکانات کو برتنے کا حوالہ نہیں ملتا۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اشعار غنائی اشعار ہیں مگر ان اشعار سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کے غنائی اشعار میں بھی زندگی کے خطرات و امکانات کی طرف واضح اشارے موجود ہیں جن کی مدد سے ان کے "زندگی کرنے کے ہنر" تک رسائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اسی سلسلۂ سخن میں ان کے ان چند اشعار کو یہاں نقل کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جن کا عنوان "حیاتِ جاوید" ہے جب ہم ان دونوں نظموں کو ملا کر ان کا یک جائی مطالعہ کرتے ہیں تو اقبال کا "زندگی کرنے کا ہنر" ہمارے سامنے اور واضح ہو کر آتا ہے۔ وہ اشعار یہ ہیں:

گمان مبر کہ بپایان رسید کارِ مغان | ہزار بادۂ ناخوردہ در رگ تاک است
چمن خوش است ولیکن چو غنچہ نتوان زیست | قبای زندگیش از دم صبا چاک است
اگر ز رمز حیات آگہی، مجوی مگیر | دلی کہ از خلش خار آرزو پاک است

بہ خود خزیدہ و محکم چو کوہساران زی
چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بی باک است

اس نظم کا پہلا ہی شعر اقبال کے "زندگی کرنے کے ہنر" کو واضح اور دو ٹوک انداز میں ظاہر کرتا ہے۔ "رگِ تاک" میں ہزاروں "بادۂ ناخوردہ" کی موجودگی کی نشان دہی اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ اقبال زندگی کے ان تمام امکانات و خطرات سے بخوبی واقف ہیں جو اس میں پوشیدہ ہیں۔ امکانات سے وہ زندگی کو خوش سے خوشتر بنانے کی دعوت دیتے ہیں اور خطرات سے آگاہ ہونے کے بعد مصافِ زیست میں ان سے مردانہ وار مقابلہ کرنے کی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ اس نظم کے دوسرے شعر میں غنچہ کی طرح زندگی گذارنے کو انسان کے لئے کوئی احسن اور پسندیدہ فعل قرار نہیں دیتے کیونکہ غنچہ جو بذاتِ خود خوبصورتی کی علامت ہے اور خوبصورت جگہ کا باسی بھی ہے، بادِ بہار کے معمولی سے جھونکے کو برداشت نہیں کر پاتا اور اس کی قبا تار تار ہو جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک ایسی زندگی، زندگی کہلانے کی مستحق نہیں ہے جو حوادث کے ایک ہی جھٹکے سے زیر و زبر ہو کر رہ جائے ان کے نزدیک اصل و حقیقی زندگی تو وہ ہے جو پے بہ پے حوادث کا سامنا کرنے کے باوجود نہ صرف اپنے وجود کو برقرار رکھتی ہے بلکہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں ارتقا کے منازل طے کرتی رہتی ہے۔ اقبال اس راز سے بخوبی آگاہ ہیں کہ زندگی کو جو چیز خوب سے خوب تر کی تلاش میں سرگرمِ عمل رکھتی ہے وہ "خارِ آرزو" اور صرف خارِ آرزو ہے۔ اسی لئے انھوں نے اس نظم کے تیسرے شعر میں کہا ہے کہ اگر انسان رمزِ حیات سے واقف ہے تو اس کو نہ تو ایسے دل کی تلاش کرنا چاہیئے اور نہ ہی ایسے دل کا مالک ہونا چاہیے۔ جو "خارِ آرزو" سے عاری ہے۔ خارِ آرزو کا یہی احساس اس بات کی بھی نشاندہی کرتا ہے کہ اقبال کی نظر صرف زندگی کے امکانات پر ہی نہیں بلکہ اس کے تمام خطرات پر بھی ہیں جن کا مقابلہ اسی خارِ آرزو کے ذریعے کیا جاسکتا ہے۔ اس نظم کا اختتام اقبال کے اس پیغام پر ہوتا ہے کہ اگر تم کو زندہ رہنا ہے تو پہاڑوں جیسا استحکام رکھتے ہوئے زندگی بسر کرو۔ اس عالمِ آب و گل میں خاشاک کی سی زندگی نہ گزارو کہ تیز ہواؤں کے درمیان کوئی بے باک شعلہ تمہارے وجود کو خاکستر کر کے رکھ دے۔ اس نظم میں

اقبال نے بڑے ہی شاعرانہ انداز سے زندگی کے تمام خطرات سے نبرد آزما ہونے کا پیام عمل دیا ہے۔

ابھی تک اقبال کے جو اشعار حوالے کے طور پر نقل کیے گئے ہیں وہ موضوعاتی اشعار ہیں جن کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ موضوعات کی مناسبت سے ان خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ورنہ اقبال کے اصل اور حقیقی خیالات کچھ اور ہیں لیکن جب ہم اقبال کی غزلوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو محسوس ہوتا ہے کہ اقبال اپنے ان اشعار میں بھی جو موضوعاتی اشعار نہیں ہیں اسی طرح زندگی کے خطرات کا مقابلہ کرنے کا درس دیتے رہتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موضوعاتی اشعار میں انھوں نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ ان کے لمحاتی خیالات نہیں بلکہ اصل و حقیقی خیالات ہیں۔ یہاں مثال کے طور پر ان کی غزلوں سے چند اشعار نقل کیے جا رہے ہیں:

آفریدند اگر شبنم بی مایه ترا — خیز و بر داغ دل لاله چکیدن آموز

ندارد عشق سامانی ولیکن تیشه دارد — خراشد سینهٔ کهسار و پاک از خون پرویز است

هر زمان یک تازه جولانگاه می خواهم ازو — تا جنون فرمای من گوید دگر ویرانه نیست

پیدا ستیزد پنهان ستیزد — ناپایداری با پایداران

لاله این چمن آلوده رنگ است هنوز — سپر از دست مینداز که جنگ است هنوز

ای که آسوده نشینی لب ساحل برخیز — که ترا کار به گرداب و نهنگ است هنوز

زندگی در صدف خویش گهر ساختن است — در دل شعله فرو رفتن و نگداختن است

درین گلشن که بر مرغ چمن راه فغان تنگ است — به انداز گشود غنچه آهی می توان کردن

چو غنچه گرچه بکارم گره زنند ولی — ز شوق جلوه گر آفتاب می رویم

گر به خود محکم شوی سیل بلا انگیز چیست
مثل گوهر در دل دریا نشستن می توان

اقبال کی شاعری کا ایک خاصہ بڑا حصہ ایسا ہے جس میں اپنے عہد کی زندگی کا سامنا کرتے

اور اسے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتنے کے جذبات کار فرما ملتے ہیں۔ اگر جدیدیت کی یہ تعریف مان لی جائے تو جدیدیت کے متعلق اقبال کے رویے کو مثبت رویہ قرار دیئے بغیر چارہ نہیں رہتا۔

اب آیئے جدیدیت کی دوسری تعریف کی طرف یعنی جدیدیت انحراف کا نہیں بلکہ تنسیخ کا نام ہے، شمس الرحمٰن فاروقی نے اس بات کو عدیم المثال حادثہ قرار دیا ہے کہ

"اس تنسیخ کا کھل کر اظہار ہوا اور جدیدیت وجود میں آئی"

اقبال نے اپنے عہد کی شاعری کی جن روایتوں سے انحراف کیا یا ان کو منسوخ کیا ہے ان کا ذکر کرنے سے پہلے یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ اقبال کی شاعری جس ماحول میں شروع ہوئی اس ماحول میں شاعری کے دو متضاد اور متخالف رنگ عالم وجود میں آ چکے تھے، ایک تو حالی کی شاعری تھی جس کو چاہے پیامی شاعری کہا جائے چاہے مقصدی، یہ شاعری امیر، داغ، جلال، اور اسیر کی شعری روایات کی تنسیخ سے عبارت ہے۔ حالی شعری روایات کو اپنی جدید غزلوں اور نظموں کے ذریعے جس منزل تک لا چکے تھے اقبال راستہ بدل کر اپنی شاعری کو اس منزل سے بہت آگے لے گئے اور جب انھوں نے صنفِ غزل کی طرف توجہ کی تو انھوں نے امیر، داغ، جلال اور اسیر کی روایات کی تنسیخ کا کھل کر اعلان کیا اور غزل کی صنف میں جس طرح کے مضامین اور جس نوع کے خیالات انھوں نے پیش کیے وہ ان کے اِسی عملِ تنسیخ کے مکمل اور بھرپور نمونے تھے۔ اس عمل تنسیخ کی وجہ سے جو غزل عالم وجود میں آئی وہ شاعری میں ایک مجتہدانہ شان کی حامل نظر آتی ہے۔ اقبال کی اردو غزلوں کے سلسلے میں بالِ جبریل کی غزلیں خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں، مثال کے طور پر صرف چند اشعار ملاحظہ ہوں:

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحبِ ہوش
اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش

کس کو معلوم ہے ہنگامۂ فردا کا مقام
مسجد و مکتب و میخانہ ہیں مدت سے خموش

ہر اک مقام سے آگے گذر گیا مہِ نو
کمال کس کو میسر ہوا ہے بے تگ و دو

نفس کے زور سے وہ غنچہ وا ہوا بھی تو کیا
جسے نصیب نہیں آفتاب کا پرتو

تو ابھی رہ گذر میں ہے قیدِ مقام سے گذر
مصر و حجاز سے گذر پارس و شام سے گذر

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے — حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گذر
کوہ شگاف تیری ضرب تجھ سے کشاد شرق و غرب
تیغ ہلال کی طرح عیش نیام سے گذر

اقبال نے شعری روایات کی تنسیخ کا جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ صرف ان کے اردو اشعار تک ہی محدود نہیں ہے، ان کی فارسی شاعری بھی ان کے اسی عمل کی آئنہ دار ہے۔ اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی نشاندہی کر دی جائے کہ اقبال نے شعری روایات کی تنسیخ کا جو عمل اختیار کیا ہے اس کی زد میں فارسی کی شعری ہیئتیں نہیں آئی ہیں بلکہ انھوں نے فکری روایات کو منسوخ قرار دے کر اپنی ایک الگ فکری دنیا آباد کی ہے جو قدیم فکری روایات کو منسوخ کرتے ہوئے ایک جدید شعری فکر کو عالم وجود میں لاتی ہے۔ اقبال نے فارسی کی قدیم اصناف سخن بالخصوص مثنوی، غزل، قطعہ اور رباعی میں طبع آزمائی کی ہے ان ہیئتوں کو برتتے ہوئے انھوں نے قدما کی روایات سے سرمو انحراف نہیں کیا ہے مگر ان ہی ایک ہزار سالہ قدیم اصناف سخن میں طبع آزمائی کرتے ہوئے انھوں نے جدید ترین فکری میلانات کو اپنے اشعار کا موضوع بنایا ہے اور ان کی شعریت کو کسی بھی طرح کسی بھی پہلو سے مجروح نہیں ہونے دیا ہے۔ اقبال نے فارسی زبان میں جو جدید ترین موضوعاتی نظمیں لکھی ہیں ان کو بھی ان کی ایجاد نہیں کہا جا سکتا کیونکہ انیسویں صدی کے اواخر سے ہی ایران میں اس طرح کی موضوعاتی نظمیں ایک کثیر تعداد میں لکھی جانے لگی تھیں جو عوام میں مقبول بھی تھیں۔

جاوید نامہ میں البتہ ہم کو ہیئت کا ایک تجربہ ملتا ہے جس کی مثال فارسی شاعری کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس تجربے میں اقبال نے مختلف اصناف کی ہیئتوں کو ملا کر ایک طویل شعری شاہکار ترتیب دیا ہے مگر اس تجربے کے باوجود انھوں نے مثنوی کو مثنوی کی ہیئت میں اور غزل کو غزل کی ہیئت میں برقرار رکھا ہے، نئی چیز صرف یہ کی ہے کہ مثنوی اور غزل کو ملا کر ایک طویل نظم ترتیب دی ہے۔ اقبال نے اپنی فارسی کی نسبتاً مختصر نظموں میں جو تجربے کئے ہیں وہ بھی فارسی شاعری کی تاریخ میں نادر اور انوکھے تجربے قرار نہیں دیئے جا سکتے کیونکہ ان کے یہ تمام تجربات فارسی کی ایک قدیم صنف سخن مستزاد سے مستعار لئے گئے ہیں۔ اقبال نے صرف ....

اتنا کیا ہے کہ ایک بحر کے کبھی دو رکن کو مصرعۂ ثانی یا ثالث بنا لیا ہے اور کبھی ایک رکن کو۔ لیکن بحر کی پابندی ان کی ہر جدید نظم میں بھی موجود ہے، اس لیے ہمارا یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ اقبال نے فارسی شاعری کی ہیئتوں پر خطِ تنسیخ نہیں پھیرا بلکہ ان کا قلم تنسیخ، فکری رعایات کو زیر و زبر کرتا رہا۔ اقبال نے فارسی شاعری کی ہیئت سے جو تھوڑا سا انحراف کیا ہے اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں، مثلاً ان کی مشہور نظم "از خواب گران خیز" میں یہ انحراف اس طرح ظاہر ہوا ہے:

ای غنچۂ خوابیدہ چو نرگس نگراں خیز — کاشانۂ ما رفت بہ تاراج غماں خیز
از نالۂ مرغ چمن از بانگ اذاں خیز — از گرمیٔ ہنگامۂ آتش نفساں خیز
از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

خورشید کہ پیرایہ بہ سیماب سحر بست — آویزہ بہ گوش سحر از خون جگر بست
از دشت و جبل قافلہ ہا رخت سفر بست — ای چشم جہاں بین بہ تماشای جہاں خیز
از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

خاور ہمہ مانند غبار سر راہی است — یک نالۂ خاموش و اثر باختہ آہی است
ہر ذرۂ این خاک گرہ خوردہ نگاہی است — از ہند و سمرقند و عراق و ہمداں خیز
از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

درج بالا نظم جس ہیئت میں لکھی گئی ہے اس کو اصطلاحاً نہ تو مخمس کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی مسدس۔ جو چیز اس نظم کو مخمس سے الگ کرتی ہے وہ اس نظم کا آدھا چھٹا مصرع ہے جو ہم بحر ہونے کے ساتھ ساتھ ہم ردیف و قافیہ بھی ہوتا تو یہ نظم مسدس شمار کی جاتی۔ اس کے علاوہ اقبال نے ایک التزام اور کیا ہے کہ اس نظم کے شروع کے تین مصرعے ایک ردیف و قافیہ میں لکھے ہیں اور

آخر کے دو پورے اور ایک آدھے مصرعے کو انھوں نے اُس ردیف و قافیہ میں لکھا ہے جو پہلے بند کے ہر مصرعے میں موجود ہیں۔ اس تھوڑی سی جدت کے باوجود یہ نظم پابند نظم ہی کے زمرے میں شمار کی جائے گی اور اس کو ہیئت میں کسی بڑی تبدیلی کا نقش اور یا پیش خیمہ نہ کہا جا سکے گا۔

کبھی یہ تجربہ اس شکل میں ظاہر ہوتا ہے:

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب　　　از جفای دہ خدایان کشت دہقانان خراب

انقلاب

انقلاب ای انقلاب

شیخ شہر از رشتۂ تسبیح صد مومن بدام　　　کافران سادہ دل را برہمن زنار تاب

انقلاب

انقلاب ای انقلاب

واعظ اندر مسجد و فرزند او در مدرسہ　　　آن بہ پیری کودکی این پیر در عہد شباب

انقلاب

انقلاب ای انقلاب

اس نظم کی ہیئت ترکیبی یہ ہے کہ اس کا ہر بند چار چار مصرعوں پر مشتمل ہے اور پہلے بند کا ہر مصرع ہم قافیہ ہے۔ اقبال نے روش عام سے ہٹ کر تیسرے اور چوتھے مصرعے کو پہلے دو مصرعوں کے مقابلے میں چھوٹا کر دیا ہے۔ اس نظم کے ہر بند کے شروع کے دو مصرعے ایک بحر کے چار ارکان پر مشتمل ہیں۔ اقبال کا تصرف یہ ہے کہ انھوں نے تیسرے مصرعے کو نظم کی بحر کے ایک رکن پر اور چوتھے مصرعے کو دو رکنوں پر ختم کر دیا ہے۔ اس جدت کے باوجود یہ پابندی ضرور رکھی گئی ہے کہ تیسرے اور چوتھے مصرعے میں جو ارکان نظم ہوئے ہیں وہ اُسی بحر کے ہیں جو پہلے اور دوسرے مصرعے کی بحر ہے، اس تصرف کے باوجود یہ نظم پابند نظم ہی کا ایک نمونہ ہے یہ ہیئت کی کسی تنسیخ کا نہیں۔ ان مثالوں کے علاوہ ایک اور مثال جو ہمارے سامنے آتی ہے اس کے چند بند ذیل میں درج کیے

جاتے ہیں:

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر بہار
مست ترنم ہزار، طوطیِ و دراج و سار، بر طرفِ جوئبار، کشت گل و لالہ زار، چشم تماشا بیار
خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر بہار

خیز کہ در باغ و راغ قافلۂ گل رسید
بادِ بہاراں وزید، مرغ نوا آفرید، لالہ گریباں درید، حسنِ گل تازہ چید، عشق غم نو خرید
خیز کہ در باغ و راغ قافلۂ گل رسید

بلبلگان در صفیر صلصلگان در خروش
خون چمن گرم جوش، ای کہ نشینی خموش، در شکن آئین ہوش، بادۂ معنی بنوش، نغمۂ رنگیں بگوش
بلبلگان در صفیر صلصلگان در خروش

حجرہ نشینی گذار، گوشۂ صحرا گزین

اس نظم کا تانا بانا مفتعلن فاعلن (فاعلات) سے بنایا گیا ہے۔ پہلے مصرعے کی تقطیع مفتعلن فاعلات، مفتعلن فاعلات[1] ہے۔ یعنی یہ مصرع چہار رکنی ہے۔ دوسرے مصرع میں مفتعلن فاعلات کا وزن پانچ بار استعمال کیا گیا ہے۔ تیسرا مصرع پہلے مصرعے ہی کی طرح چہار رکنی ہے۔ فاعلات کو قوسین میں لکھنے کی وجہ شمس الرحمٰن فاروقی نے یہ تحریر کی ہے۔

"میں نے فاعلن کے بعد فاعلات کو قوسین میں اس لئے لکھا ہے کہ اس بحر میں اس مقام میں فاعلن اور فاعلات دونوں صحیح ہیں۔ یہاں پر صحیح تقطیع فاعلات سے ہوتی ہے لیکن اگر کہیں

---

[1] یہ تقطیع شمس الرحمٰن فاروقی صاحب کی کی ہوئی ہے۔

شاعر نے فاعلن لکھ دیا ہے تو کوئی ہرج نہیں۔ مصارع زیر بحث میں فاعلات لکھنا بہتر ہے لیکن ممکن ہے آگے کہیں فاعلن بھی آگیا ہو۔ اگر سب جگہ فاعلات ہو تو بحر کا نام ہوگا منسرح مطوی مکشوف (یعنی سین کی جگہ شین سے) چونکہ ان مصرعوں میں فاعلات ہر جگہ ہے اس لئے منسرح مطوی مکسوف بہتر ہے۔ پہلا مصرع مثمن ہے اور دوسرا معشر مضاعف، یعنی پہلے میں آٹھ رکن ہیں دوسرے میں بیس۔ بیس ارکان کا مصرع اردو فارسی کی کلاسیکی شاعری میں نہیں ملتا لیکن اس میں کوئی غیر معمولی بات نہیں کیونکہ اس بحر میں تکرار بہت آسان ہے، دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ڈھائی مصرعوں یعنی ڈیڑھ شعر کا ایک مصرع بنا دیا ہے[1]؛

فاروقی صاحب کا درج بالا اقتباس اس لئے نہیں نقل کیا گیا ہے کہ اقبال کی شاعری کے عروضی نظام پر بحث کی جائے۔ اس کو نقل کرنے کا مقصد صرف یہی دکھانا ہے کہ اقبال فارسی کی مروجہ ہیئتوں میں تھوڑا بہت تصرف تو کرتے رہے مگر اس عمل میں بھی انھوں نے فارسی کے قدیم نظام عروض کی نہ صرف پابندی کی ہے بلکہ اسی کو اپنا بنیادی سانچہ بنائے رہے ہیں، اس لئے درج بالا نظم کا مطالعہ کرنے کے بعد بھی یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ اقبال نے فارسی نظم کی ہیئت میں کسی قسم کی کوئی تنسیخ نہیں کی ہے۔

اسی سلسلہ سخن میں درج ذیل نظم کا بھی مطالعہ افہام مسئلہ کے لئے مفید رہے گا۔ ہم اس نظم "کرمک شب تاب" کے چند ابتدائی بند، یہاں پر نقل کرتے ہیں:

یک ذرۂ بی مایہ متاع نفس اندوخت ‎ ‎ ‎ ‎ شوق این قدرش سوخت کہ پروانگی آموخت
پہنای شب افروخت

وامانده شعاعی کہ گرہ خورد و شرر شد ‎ ‎ ‎ ‎ از سوز حیات است کہ کارش ہمہ زر شد
دارای نظر شد

پروانۂ بی تاب کہ ہر سو تگ و پو کرد ‎ ‎ ‎ ‎ بر شمع چنان سوخت کہ خود را ہمہ او کرد
ترک من و تو کرد

---

[1] مکتوب بنام مقالہ نگار

با اختر کی ماہ مبینی بہ کمینی ۔ نزدیک ترآمد بہ تماشای زمینی
از چرخ بہینی

اقبال کی درج بالا نظم کا ہر بند تین تین مصرعوں پر مشتمل ہے مگر ان بندوں کو اصطلاحاً مثلث اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ تیسرا مصرع وزن کے لحاظ سے پہلے اور دوسرے مصرعے کے وزن کے آدھے حصے پر مشتمل ہے۔ اگر ہر مکمل مصرعے کے بعد اس مصرع کے وزن کا نصف مصرع لکھا جاتا تو اصطلاحاً اس کو مستزاد کہا جاتا۔ موجودہ صورت میں یہ نظم اصطلاحی طور پر نہ تو مثلث کہی جا سکتی ہے اور نہ مستزاد۔ لیکن جب اِس نظم کے عروضی نظام پر نگاہ ڈالی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس نظم میں بھی قدیم عروضی نظام کی پوری پابندی کی گئی ہے۔ اقبال نے ہیئت میں جو تصرف کیا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ اس نظم کو نہ تو مکمل مثلث کی شکل دی ہے اور نہ مکمل مستزاد کی بلکہ دونوں کو ملا کر ایک نئے انداز سے مصرعوں کو نظم کیا ہے۔ اِس نئے انداز کے باوجود اقبال کا یہ تجربہ ہیئت میں کسی قسم کی تنسیخ کو راہ نہیں دیتا بلکہ قدیم عروضی نظام کا پابند ہے۔

اقبال کی ایک دوسری نظم "سرود انجم" کا مطالعہ بھی ہمارے لیے مفید ہو سکتا ہے، اس لیے ذیل میں اس کے چند بند نقل کیے جاتے ہیں:

ہستیٔ ما نظام ما، مستیٔ ما خرام ما، گردش بی مقام ما، زندگیٔ دوام ما

دور فلک بکام ما، می نگریم و می رویم

جلوہ گہ شہود را، بتکدۂ نمود را، رزم نبود و بود را، کشمکش وجود را

عالم دیر و زود را می نگریم و می رویم

گرمیٔ کار زار ہا، خامیٔ پختہ کار ہا، تاج و سریر و دار ہا، خواریٔ شہریار ہا

بازی روزگار ہا می نگریم و می رویم

خواجہ و سروری گذشت، بندہ و چاکری گذشت، زاری و قیصری گذشت، دور سکندری گذشت

شیوۂ بت گری گذشت می نگریم و می رویم

اس نظم کے ہر ٹکڑے کا وزن "مفتعلن[1] مفاعلن" ہے۔ اقبال کا تصرف صرف اتنا ہے کہ انھوں نے پہلے مصرعے میں اس وزن کو چار بار اور دوسرے مصرعے دو بار استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے مصرعے چھوٹے بڑے ہو گئے ہیں۔ درحقیقت اس نظم میں بھی قدیم عروض کی سختی سے پابندی کی گئی ہے اور اس میں موسیقی کا جو اتار چڑھاؤ پڑھنے والے کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کراتا ہے وہ اسی پابندی کا نتیجہ ہے۔ اقبال نے اس نظم میں ہیئت کا جو تجربہ کیا ہے اس میں قدیم نظام عروض کی تنسیخ کا کوئی رخ نہیں جھلکتا، البتہ اقبال کے اس تجربے کو ان کا تصرف ضرور کہا جا سکتا ہے جس کی کئی مثالیں درج بالا سطور میں نقل کی جا چکی ہیں۔

اس مطالعے کے آخر میں اقبال کی مشہور نظم "نغمۂ ساربان حجاز" کے ابتدائی چند ٹکڑے نقل کئے جا رہے ہیں تاکہ اس نظم کی ہیئت کا بھی مطالعہ کر لیا جائے:

ناقۂ سیارِ من، آہوی تاتارِ من، درہم و دینارِ من، اندکِ بسیارِ من، دولتِ بیدارِ من

تیز ترک گامزن منزلِ ما دور نیست

دلکش و زیبا ستی، شاہد رعنا ستی، روکشِ حورا ستی، غیرتِ لیلیٰ ستی، دخترِ صحرا ستی

تیز ترک گامزن منزلِ ما دور نیست

اس نظم کا بنیادی وزن مفتعلن فاعلن[2] ہے جس کو پہلے مصرعے میں پانچ بار استعمال کیا گیا ہے۔ دوسرے مصرعے کے دو ٹکڑے ہیں۔ پہلے ٹکڑے کا وزن تو وہی مفتعلن فاعلن ہے لیکن دوسرے ٹکڑے میں مفتعلن کے بعد فاعلات کا وزن نظم ہوا ہے جو قدیم عروض کے لحاظ سے کوئی نادر یا انوکھی چیز نہیں ہے۔ اقبال کا تصرف صرف اتنا سا ہے کہ انھوں نے اس نظم میں بھی مصرعوں کو چھوٹا بڑا نظم کیا ہے۔

اس مطالعے میں اب تک ہم نے اقبال کی جتنی نظموں کے اشعار نقل کئے ہیں ان کے مصرعے تو ضرور چھوٹے بڑے ہیں مگر سب کے سب مصرعے کسی نہ کسی بحر کی پابندی کرتے ہوئے لکھے گئے ہیں

---

[1] یہ تقطیع فاروقی صاحب کی ہے۔ [2] ایضاً

ان نظموں کے مطالعے سے ایک دلچسپ بات یہ بھی سامنے آتی ہے کہ اقبال کی شاعری میں اس طرح کے جتنے بھی تصرفات ملتے ہیں وہ سب کے سب پیام مشرق کی نظموں میں ملتے ہیں، ان کے دوسرے مجموعوں میں اتنے تصرفات بھی نہیں ملتے۔ ان مثالوں کے مطالعے کے بعد ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اقبال نے فارسی شاعری کی ہیئت کے سلسلے میں کسی قسم کی کوئی ادنیٰ سی بھی تنسیخ نہیں کی ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ اقبال کے کلام میں پھر کس نوعیت کی تنسیخ ہے اور شمس الرحمٰن فاروقی نے جدیدیت کی جو تعریف کی ہے اس کی روشنی میں اقبال کے کلام کو جدیدیت کا مظہر کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں ہم کو سب سے پہلی بات یہ مدنظر رکھنی چاہیے کہ ہر شعر پارہ دو اجزا یعنی ہیئت اور موضوع کی ترکیب سے عالم وجود میں آتا ہے اور شعر کی دنیا میں جو بھی تنسیخ کا عمل ہوتا ہے وہ ان ہی دو اجزا پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ گذشتہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے اقبال کے یہاں ہیئت کی حد تک کسی قسم کی تنسیخ کا عمل نہیں دکھائی دیتا، لیکن شعر کے دوسرے جز یعنی موضوع کے سلسلے میں یہ بات بلا تکلف کہی جا سکتی ہے کہ ان کی پوری کی پوری شاعری، خواہ وہ اردو زبان میں ہو یا فارسی میں عمل تنسیخ سے عبارت ہے اور شاید ہی کوئی ایسا مقام ان کی شاعری میں ہم کو مل سکے جس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکیں کہ اقبال نے اس مقام پر نری روایت کی پابندی کی ہے، اقبال کی شاعری کے صرف موضوعات ہی نہیں بلکہ ان کے استعارے، تشبیہیں، کنایے، سب ہی قدیم استعاروں، تشبیہوں اور کنایوں کی تنسیخ کرنے والے ہیں اور ان کے اس وصف میں ہندوستان کا شاید ہی کوئی شاعر ان کا ہم پایہ وہم پایہ قرار دیا جا سکے۔ تصور عقل ہو یا عشق، تصور آدم ہو یا خدا، زندگی کا تصور ہو یا حیات بعد الممات کا، غرض کہ ہر وہ تصور جو اقبال نے اپنی اردو اور فارسی شاعری میں پیش کیا ہے وہ سب کا سب قدیم تصورات کا ناسخ ہے اور ایک جدید فکر و خیال کا حامل، اس لحاظ سے اگر اقبال کی اردو اور فارسی شاعری کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو ہم کو ان کے عمل تنسیخ کے بہت سے نادر اور اعلیٰ نمونے ملتے ہیں جو ان کے اردو اور فارسی کے مجموعوں کے ہر صفحے پر جا بجا بکھرے نظر آتے ہیں۔ اسی لئے ہمارا خیال ہے کہ اگر شمس الرحمٰن فاروقی کی پیش کردہ جدیدیت کی تعریف کی روشنی میں اقبال کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو بھی جدیدیت کے متعلق اقبال کا رویہ مثبت نظر آتا ہے، اگرچہ ایک لحاظ سے اقبال کا عمل تنسیخ ادھورا ہے یعنی وہ ہیئت کی نہیں موضوع کی

تنسیخ کرتے ہیں تاہم تنسیخ کا یہ نامکمل عمل ان کے جدیدیت کے متعلق رویے کو واضح کر دیتا ہے،

ہم نے اس مطالعے کی ابتدا میں جدیدیت کے دو ناقدین کی تعریفوں کو نقل کیا تھا جو ایک دوسرے کے بالکل برعکس و برخلاف تھیں، لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ ان دونوں ناقدین کی تعریفوں کی روشنی میں جب ہم نے اقبال کے کلام کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ جدیدیت کی خواہ کچھ بھی تعریف کی جائے، جب بھی اقبال کی شاعری کا مطالعہ اس تعریف کی روشنی میں کیا جائے گا اقبال کا جدیدیت کے متعلق رویہ مثبت ہی نکلے گا۔ یہ چیز اقبال کے کلام کے مافوق الفطرت ہونے پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ان کے کلام کی تہ داری کو ظاہر کرتی ہے اور اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے کلام میں یہ وصف بہ درجۂ اتم موجود ہے کہ وہ زندگی کے ساتھ بہت دور تک چل سکتا ہے اور انسان کے کاروانِ فکر و خیال کے لئے چراغِ رہ گذر بن کر بہت دنوں تک ضیا پاشیاں کر سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک اقبال کے کلام کا یہی وصف ان کی جدیدیت ہے۔

*ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ)، ریڈر شعبۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

محمد اسحاق بھٹی

پروفیسر محمد سرور جامعی

جامعہ کے نومبر ۱۹۸۳ء کے شمارہ میں پروفیسر محمد سرور مرحوم کی وفات پر عبداللطیف اعظمی صاحب کا ....

ایک مختصر نوٹ شائع ہوا تھا جس میں مرحوم کی چند تصانیف کا ذکر بھی تھا۔ اب مارچ ۱۹۸۴ء کے المعارف (لاہور) میں جناب محمد اسحاق بھٹی کا ایک تفصیلی مضمون مرحوم کے حالات زندگی، شخصیت اور علمی و صحافتی کاموں سے متعلق چھپا ہے۔ مجھے اس کا احساس تھا کہ جامعہ میں سرور صاحب پر قدرے معلوماتی اور تفصیلی مضمون چھپنا چاہیئے، جس میں تقسیم ہند (۱۹۴۷ء) کے بعد پاکستان میں مرحوم کی علمی و صحافتی سرگرمیوں کا تذکرہ بھی ہو۔ میں نے المعارف کے مذکورہ بالا شمارے میں اس کے مدیر مسئول بھٹی صاحب کا مضمون دیکھا تو میری خوشی کی انتہا نہ رہی، اس لئے المعارف اور مضمون نگار کے شکریے کے ساتھ یہ مضمون شائع کیا جاتا ہے۔ سرور صاحب کی تصانیف کی جو فہرست اس میں دی گئی ہے، اسے مکمل نہیں سمجھنا چاہیئے جیسا کہ خود مضمون نگار کو بھی اعتراف ہے۔

——— مدیر

پاکستان کے نامور مصنف اور کہنہ مشق صحافی پروفیسر محمد سرور جامعی نے ۱۹ اور ۲۰ ستمبر ۱۹۸۳ء

کی درمیانی شب کو ابوظہبی میں وفات پائی۔ وہاں وہ اپنے بیٹے سے ملاقات کے لئے گئے تھے۔ دو دن بعد ۲۲ ستمبر کو ان کی میت لاہور لائی گئی اور اسی روز دوپہر کے بعد..... انھیں دفن کر دیا گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ نماز جنازہ ڈاکٹر اسرار احمد نے پڑھائی۔

سرور صاحب مرحوم اپنے بعض افکار و تصورات کی بنا پر حلقۂ اہل علم میں خاص شہرت رکھتے تھے۔ کچھ حضرات ان سے متفق نہ تھے اور کچھ ان کے مداح تھے۔ وہ ۱۹۰۴ء کو موضع سیکریالی تحصیل کھاریاں، ضلع گجرات (پنجاب) میں پیدا ہوئے اور اسلامیہ ہائی اسکول گجرات سے میٹرک پاس کیا۔ اس زمانے میں برصغیر کی سیاسی سرگرمیاں نقطۂ عروج پر تھیں اور تحریکِ عدم تعاون کا زور تھا۔ سرور صاحب بھی اس سے متاثر ہوئے اور مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری مرحوم اور دیگر حضرات سے ان کا تعلق پیدا ہو گیا جس نے آہستہ آہستہ عقیدت کی شکل اختیار کر لی۔ گجرات کے اسلامیہ ہائی سکول میں اس دور کے مشہور صحافی ملک نصر اللہ خاں عزیز مرحوم بھی پڑھاتے تھے اور وہ سرور صاحب کے استاد تھے۔

اسی عہد (۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء) میں علی گڑھ میں جامعہ ملیہ کا قیام عمل میں آیا، جس کا افتتاح شیخ الہند مولانا محمود حسن نے کیا۔ فکری اور سیاسی ہم آہنگی کی بنا پر اسلامیہ ہائی سکول گجرات کا الحاق جامعہ ملیہ سے کر دیا گیا۔ میٹرک پاس کرنے کے بعد سرور صاحب علی گڑھ گئے اور جامعہ ملیہ میں داخل ہو گئے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد جامعہ ملیہ کو علی گڑھ سے دہلی منتقل کر دیا گیا تو سرور صاحب بھی دہلی چلے گئے جو اس کے ابتدائی دور کے طلبا میں سے تھے اور عربی ادب اور تاریخ ان کے خاص مضامین تھے۔ جامعہ سے بی۔ اے کی سند حاصل کرنے کے بعد وہ اعلیٰ تعلیم کے لئے مصر گئے اور جامعہ ازہر میں داخلہ لیا۔ چار سال وہاں مقیم رہے۔ قیامِ مصر کے دوران انھوں نے عربی ادب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، مصر اور عالمِ اسلامی کے سیاسی کوائف سے متعلق آگاہی حاصل کی اور وہاں کے قومی ذہن رکھنے والے قائدین کے بارے میں پوری معلومات فراہم کیں۔

مصر میں چار سال قیام کے بعد وطن واپس آئے تو دہلی گئے اور جامعہ ملیہ میں اسلامی تاریخ کے پروفیسر مقرر ہو گئے۔ اس وقت جامعہ ملیہ کے مہتمم اعلیٰ نامور ماہرِ تعلیم ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم تھے جو ہندوستان کے منصب صدارت پر بھی فائز رہے۔ کارپردازانِ جامعہ ملیہ نے اس کے طریقِ تعلیم کو لوگوں سے متعارف کرانے کے لیے پنجاب میں جامعہ کی ایک شاخ قائم کی تو ڈاکٹر صاحب کے ایما سے

سرور صاحب پنجاب آ گئے اور تعلیمی و تدریسی خدمات انجام دینے لگے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے عملی صحافت کا آغاز بھی کر دیا اور ۱۹۳۴ء میں روزنامہ "زمیندار" (لاہور) کے علاوہ ادارت میں شامل ہو گئے۔ "زمیندار" اس زمانے میں برصغیر کا ایک وقیع اور مقبول ترین اخبار تھا اور سرور صاحب اس کے افتتاحیہ نگاروں کی جماعت کے رکن تھے۔

اب ان کی زندگی نے ایک اور کروٹ لی۔ ۱۹۳۸ء میں وہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی ہدایت پر مکہ معظمہ گئے۔ وہاں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم قیام فرما تھے، سرور صاحب نے مولانا سندھی سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے علمی، اقتصادی، معاشی اور سیاسی فلسفے اور تعلیمات کے بارے میں معلومات حاصل کیں اور ان سے بہت متاثر ہوئے۔ اس کے بعد وہ تمام عمر اپنی فہم و فکر کے مطابق اس فلسفے اور تعلیم کی نشر و اشاعت کرتے رہے۔ اس میں اتفاق بھی ہو سکتا ہے اور اختلاف بھی، لیکن اس وقت یہ بات ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

سرور صاحب مکہ معظمہ سے واپس آئے تو جامعہ ملیہ دہلی میں بیت الحکمت کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا گیا، جس کا بنیادی مقصد شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کے فروغ و ترویج سے متعلق خدمت انجام دینا تھا۔

۱۹۴۲ء میں وہ پھر پنجاب آئے اور لاہور کے روزنامہ "احسان" کے ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ لیکن اس اخبار کی پالیسی سے عدم اتفاق کے باعث ۱۹۴۳ء میں اس سے الگ ہو گئے۔ اسی سال انھوں نے شاہ ولی اللہ دہلوی اور مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار و تصورات اور فلسفہ و حکمت کی تبلیغ و اشاعت کے لئے "سندھ ساگر اکیڈیمی" کے نام سے ایک طباعتی اور اشاعتی ادارہ قائم کیا۔ اس کے ساتھ ہی تصنیف و تالیف کا سلسلہ جو پہلے سے جاری تھا اور تیز کر دیا۔

قیام پاکستان سے پیشتر اگرچہ وہ بعض اخبارات میں بھی کام کرتے رہے، لیکن ان کا اصل تعلق جامعہ ملیہ ہی سے رہا۔ ۱۹۴۷ء میں بھی وہ جامعہ میں استاد تھے۔ موسم گرما کی چھٹیوں میں لاہور آئے تو پاکستان قائم ہو گیا اور پھر دہلی نہیں گئے اور مستقل طور پر لاہور میں سکونت اختیار کر لی۔ مارچ ۱۹۴۸ء میں جب لاہور سے روزنامہ "امروز" جاری ہوا تو اس کی مجلسِ ادارت میں پروفیسر محمد سرور بھی شامل تھے۔ امروز سے علیحدگی کے بعد اپنے بعض احباب کے ساتھ مل کر لاہور سے ہفت روزہ

آفاق جاری کیا۔ آفاق میں انھوں نے مسئلۂ ملکیتِ زمین کے موضوع پر مدلل مضامین لکھے اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نقطۂ نظر سے اختلاف کا اظہار کیا۔ یہ مضامین علمی حلقوں میں بہت مقبول ہوئے اور ان کی تحسین کی گئی۔ کچھ عرصے بعد یہ اخبار روزنامہ ہو گیا اور چند وجوہ سے سرور صاحب اس سے علیحدہ ہو گئے۔

آفاق سے علیحدگی کے بعد وہ کراچی چلے گئے اور پاکستان کی وزارتِ اطلاعات و نشریات کے محکمۂ مطبوعات میں اسسٹنٹ ڈائریکٹر مقرر ہوئے۔ لیکن یہاں بھی وہ زیادہ عرصہ نہ ٹھہر سکے اور لاہور واپس چلے آئے۔ لاہور میں انھیں محکمۂ اطلاعات پنجاب میں ڈپٹی ڈائریکٹر مطبوعات مقرر کر دیا گیا، مگر یہاں بھی ان کا دل نہ لگا اور سرکاری ملازمت ترک کر دی۔ ۱۹۵۹ء میں پشاور پہنچے اور روزنامہ "بانگ حرم" کی عنانِ ادارت سنبھالی۔ بعد ازاں محکمۂ اوقاف کی طرف سے حیدر آباد (سندھ) میں شاہ ولی اللہ اکادمی کا قیام عمل میں آیا تو اس ادارے کے ترجمان "الرحیم" کی ادارت ان کے سپرد کر دی گئی۔ کئی سال اس ادارے سے منسلک رہے۔ پھر مرکزی ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی اسلام آباد کے رسالہ "فکر و نظر" کی زمامِ ادارت ہاتھ میں لی۔ دو سال بعد اس سے بھی علیحدہ ہو گئے اور لاہور چلے آئے۔ اگست ۱۹۶۹ء میں ان کا تعلق ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور سے قائم ہوا اور جون ۱۹۷۱ء تک اس ادارے کے ترجمان ماہنامہ "المعارف" کے ایڈیٹر رہے۔ اب کچھ عرصے سے حکومت پاکستان کے ماہنامے "الزکوٰۃ" کے ایڈیٹر تھے جو نیشنل پریس ٹرسٹ کی نگرانی میں مرکزی وزارتِ اوقاف کی طرف سے شائع ہوتا ہے۔

سرور صاحب مرحوم بہت محنتی اور ان تھک کام کرنے والے تھے۔ اپنی تدریسی اور صحافتی مصروفیتوں کے ساتھ ساتھ انھوں نے تصنیفی اور تحقیقی سرگرمیاں بھی جاری رکھیں۔ ان کی تصنیفات تالیفات اور تراجم کی فہرست میں مندرجہ ذیل کتابیں شامل ہیں:

۱۔ مضامین محمد علی: مولانا محمد علی جوہر کے مضامین کا یہ مجموعہ دو جلدوں میں ہے اور ان مضامین پر مشتمل ہے جو "ہمدرد" میں شائع ہوئے۔ لیکن ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری نے اپنی تازہ تصنیف "مولانا محمد علی اور ان کی صحافت" میں مولانا عبدالماجد دریابادی کی کتاب "محمد علی — ذاتی ڈائری کے چند ورق" کے چند اقتباس نقل کیے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ یہ تمام مضامین مولانا کے

نہیں ہیں بلکہ بعض مضامین مولانا دریاآبادی اور "ہمدرد" کے دیگر ارکانِ ادارہ کے بھی ہیں۔
ڈاکٹر ابوسلمان لکھتے ہیں:

پروفیسر محمد سرور صاحب نے متعدد ایسے مقالات اپنی مرتبہ "مضامین محمد علی" کے دونوں مجموعوں میں شامل کر لیے ہیں جو "ہمدرد" میں محمد علی کے نام سے نہیں چھپے۔ مجھے یقین ہے کہ مولانا دریاآبادی نے غلط بیانی نہیں کی۔[1]

سرور صاحب کے مرتب کردہ یہ دونوں مجموعے ۱۹۳۸ء میں مکتبہ جامعہ ملیہ، دہلی، نے شائع کیے۔

۲۔ خطوطِ محمد علی، مکتبہ جامعہ ملیہ، دہلی (۱۹۴۰)

۳۔ مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر: مکتبہ جامعہ ملیہ، دہلی (۱۹۴۱ء)

۴۔ مولانا محمد علی بحیثیت تاریخ اور تاریخ ساز: مکتبہ جامعہ ملیہ، دہلی (۱۹۶۲ء)

۵۔ مولانا عبید اللہ سندھی۔ حالاتِ زندگی اور سیاسی افکار: سندھ ساگر اکادمی، لاہور (۱۹۴۵ء)

۶۔ تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفۂ تاریخ: یہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب ہمعات کا اردو ترجمہ ہے، سندھ ساگر اکادمی، لاہور (۱۹۴۶ء)

۷۔ تصوف کے آداب و اشغال اور ان کا فلسفہ: شاہ ولی اللہ کی تصنیف "القول الجمیل فی بیان سواء السبیل" کا اردو ترجمہ، سندھ ساگر اکادمی، لاہور

۸۔ مشاہدات و معارف: شاہ صاحب کی تصنیف فیوض الحرمین کا اردو ترجمہ، سندھ ساگر اکادمی، لاہور (۱۹۴۷ء)

۹۔ خطبات مولانا عبید اللہ سندھی: سندھ ساگر اکادمی، لاہور

۱۰۔ کابل میں سات برس (سال؟) ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۵ء۔ ۱۹۲۲ء: از مولانا سندھی، مرتبہ پروفیسر محمد سرور

۱۱۔ مولانا عبید اللہ سندھی۔ افادات و ملفوظات: سندھ ساگر اکادمی، لاہور۔

۱۲۔ ارمغانِ شاہ ولی اللہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور

۱۳۔ شاہ ولی اللہ کی کتاب قول فیصل کا ترجمہ

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مولانا محمد علی اور ان کی صحافت، ص ۶۸، ۶۹، ۷۰۔

۱۴۔ شاہ صاحب کی کتاب تاویل الاحادیث کا ترجمہ
۱۷۔ شاہ صاحب کی تصنیف لمعات کا ترجمہ
۱۰۔ شیخ نظام الدین اولیا کے ملفوظات فوائد الفواد کا ترجمہ
۱۸۔ مولانا مودودی کی تحریکِ اسلامی
۱۹۔ تحریک اسلامی اور اسلامی دستور
۱۷۔ مسلمان قوم کے اسبابِ زوال
۲۰۔ پنجابی ادب۔

ان کتابوں کے علاوہ انھوں نے اور بھی کئی کتابیں تصنیف کیں اور بعض عربی کتابوں کے ترجمے کیے، نیز اخبارات و رسائل میں بے شمار مضامین لکھے۔

سرور صاحب سے میری پہلی ملاقات ۱۹۵۰ء میں ہوئی۔ دسمبر کا مہینہ تھا، مولانا محمد حنیف ندوی نے فرمایا، چلو تمھیں سرور صاحب سے ملائیں۔ اس زمانے میں، مَیں "الاعتصام" میں کام کرتا تھا۔ مولانا محمد حنیف اس کے ایڈیٹر تھے اور مَیں ان کا معاون۔ "الاعتصام" گوجرانوالہ سے نکلتا تھا۔ سرور صاحب ہفت روزہ "آفاق" کے ایڈیٹر تھے اور اس کا دفتر ٹمپل روڈ پر تھا۔ دن کو دس بجے کے قریب ہم ان کے دفتر پہنچے تو سرور صاحب موجود نہ تھے۔ معلوم ہوا کہ آنے ہی والے ہیں۔ باہر نکلے تو ایک صاحب ہمیں دیکھ کر جلدی سے سائیکل پر سے اُترے۔ وہ سیاہ رنگ کی شروانی اور کھلے پائینچے کا پاجامہ پہنے ہوئے اور آنکھوں پر سفید رنگ کے شیشے کی نظر والی عینک لگائے ہوئے تھے۔ نہایت تپاک سے ملے اور گرم جوشی سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا۔ وہیں کھڑے کھڑے مولانا نے ان سے میرا تعارف کرایا اور مجھ سے فرمایا "آپ ہیں سرور صاحب"! سرور صاحب اندر لے گئے، چائے پلائی اور دیر تک مختلف موضوعات سے متعلق باتیں ہوتی رہیں۔ سرخ و سفید رنگ، تیکھے نقش، متوازن جسم، پورا قد، زبان میں لکنت لیکن گفتگو میں متانت و وقار، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مولانا ندوی کے سامنے سراپا عقیدت بنے ہوتے ہیں۔ رنگ روپ، شکل و شباہت، نقش و نگار اور قد و قامت کے اعتبار سے مصری معلوم ہوتے تھے۔ اندازِ کلام مہذبانہ، طرزِ ادا مؤدبانہ اور لب و لہجہ عقیدت مندانہ۔

کہتے کم تھے، سنتے زیادہ تھے، جیسے کچھ حاصل کرنا چاہتے ہوں۔ میں خاموش بیٹھا رہا۔ کسی بات میں کوئی دخل نہیں دیا۔ یہ میری ان سے پہلی ملاقات تھی۔

اس سے کچھ عرصہ بعد وہ "آفاق" میں توسیع خریداری کے سلسلے میں گوجرانوالہ گئے، مولانا محمد اسماعیل مرحوم اور مولانا محمد حنیف ندوی سے بھی ملے۔ میں بھی ان کی مجلس میں موجود تھا، لیکن سامع کی حد تک۔

اس سے چند سال بعد وہ پاکستان کی وزارتِ اطلاعات و نشریات کے محکمۂ مطبوعات کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر کی حیثیت سے کراچی چلے گئے۔ اس زمانے میں انھوں نے دو کتابیں تصنیف کیں، ایک مولانا مودودی کی تحریکِ اسلامی اور دوسری تحریکِ اسلامی اور اسلامی دستور۔ یہ دونوں کتابیں کراچی سے مجھے الاعتصام میں تبصرے کے لیے بھجوائیں۔ میں نے تبصرہ کیا تو شکریے کا خط لکھا۔ چند روز بعد لاہور آئے، مجھ سے دفتر آکر ملے، مزید شکریہ ادا کیا اور دیر تک مختلف مسائل سے متعلق سلسلۂ گفتگو جاری رہا۔ یہ ۱۹۵۷ء کے اپریل کی بات ہے۔

بعد ازاں وہ محکمۂ اطلاعات پنجاب کے ڈپٹی ڈائریکٹر مطبوعات مقرر ہو کر لاہور آگئے۔ اس زمانے میں ان کا دفتر ایبٹ روڈ پر تھا۔ اس دور میں بھی ان کے دفتر میں یا کہیں اور ان سے ملاقاتیں ہوتی رہیں۔

اگست ۱۹۶۹ء میں وہ ادارہ ثقافت اسلامیہ سے منسلک ہو گئے۔ اس وقت ادارے کے ناظم ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم تھے۔ وہ سرور صاحب کی صلاحیتوں اور سرگرمیوں سے خوب آگاہ تھے، اسی لیے وہ انھیں ادارے میں لائے تھے۔ یہاں انھیں "المعارف" کا ایڈیٹر مقرر کیا گیا۔ تقریباً دو سال (جون ۱۹۷۱ء تک) وہ یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ اس اثنا میں انھیں نہایت قریب سے دیکھنے اور ان کے معمولات سے آگاہ ہونے کا موقع ملا۔

وہ بہت محنتی اہلِ علم تھے۔ آٹھ سوا آٹھ بجے دفتر آجاتے اور پھر کام میں جُت جاتے۔ محنت اور احتیاط سے رسالہ مرتب کرتے۔ تمام مضامین پڑھتے اور ان کی تصحیح کرتے۔ اداریے کے علاوہ ایک یا دو مضمون خود لکھتے، کتابوں پر تبصرہ کرتے۔ المعارف کے لیے بعض عربی مضامین کے ترجمے بھی کرتے۔ پروف خوانی بھی خود ہی کرتے۔ المعارف کی ادارتی ذمے داریوں کے علاوہ

انھوں نے ادارے کے لیے ایک کتاب "ارمغانِ شاہ ولی اللہ" بھی تصنیف کی۔ یہ اپنے انداز کی ایک عمدہ کتاب ہے۔ اس میں مختلف مسائل سے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے افکار و نظریات معرضِ تحریر میں لائے گئے ہیں۔ وہ وقت پر دفتر آنے کے پابند تو تھے لیکن جانے کے پابند نہ تھے۔ تمام دن کام کرتے رہتے۔ عام طور پر شام کو دفتر سے باہر نکلتے۔ شاید ہی کوئی دن ہوگا کہ شام سے پہلے یا چھٹی کے وقت دفتر سے گئے ہوں۔ اس زمانے میں وہ عربی رسائل و اخبارات سے "امروز" کے سنڈے ایڈیشن کے لیے عالمِ عرب کے سیاسی اور معاشرتی مسائل پر بھی مضمون لکھتے تھے۔

ان میں ایک عادت یہ دیکھی کہ بسکٹ، ڈبل روٹی، مکھن، چائے، چینی، کیلے اور مالٹے وغیرہ اپنے کمرے میں رکھتے۔ ان کے لیے برتن اپنے گھر سے لائے تھے۔ جو شخص ملنے کے لیے آتا، اسے خود چائے بنا کر پلاتے اور کھانے کی مختلف چیزیں پیش کرتے۔ عام طور پر دفتر کے لوگوں کو بھی چائے پلاتے۔ پھر برتن وغیرہ خود ہی صاف کرتے۔ دوسرے سے کام کرانے کے عادی نہ تھے۔

ان کا حلقۂ احباب بہت وسیع تھا۔ جو شخص آتا اس کے مزاج کے مطابق گفتگو کرتے۔ چوہدری علی محمد خادم ان کے پرانے رفیق تھے اور اس زمانے میں لائل پور (حال فیصل آباد) کی تحصیل سمندری سے پنجاب اسمبلی کے رکن تھے، وہ اکثر ان سے ملاقات کو آتے۔ "آفاق" میں بھی ان کے ساتھ کام کرتے رہتے تھے۔

سرور صاحب مرحوم برصغیر پاک و ہند کے بعض اہلِ علم اور سیاسی رہنماؤں کے بہت مداح بلکہ عقیدت مند تھے۔ ان کے افکار و نظریات سے متعلق اگر علمی انداز میں کوئی بات کی جاتی تو اطمینان سے سنتے اور اعتراضات کا جواب بھی متانت سے دیتے۔ بعض مسائل میں ان سے اختلاف کرتے۔ لیکن اگر کوئی شخص ان رہنماؤں کی نیت پر حملہ کرتا اور سخت الفاظ میں ان کو ہدفِ تنقید ٹھہراتا تو برداشت نہ کر پاتے، سختی کا جواب سختی سے دیتے اور اس سلسلے میں اکثر جذباتی ہو جاتے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی اور مولانا عبیداللہ سندھی کے انتہائی مداح تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نظریات و افکار کو پھیلانے اور عام کرنے میں انھوں نے بڑی محنت کی۔ لیکن سنجیدگی سے نجی مجلسوں میں ان کے بعض تصورات سے اظہارِ اختلاف بھی کرتے اور علمی رنگ میں دوسرے

کی مخالفت بھی پوری توجہ سے سنتے۔ ہم بعض دفعہ ان سے ازراہِ مذاق کہا کرتے کہ آپ نے مولانا سندھی کے افکار کی جس انداز سے ترجمانی کی ہے، شاید اس طرح وہ خود بھی نہ کر پاتے۔ اسی طرح مولانا سندھی نے جس اسلوب میں شاہ صاحب کے بعض افکار کی وضاحت کی ہے اس سے خود شاہ صاحب بھی شاید آگاہ نہ ہوں گے۔ سرور صاحب اس قسم کی باتیں خوش ہو کر سنتے اور ہنس پڑتے۔

وہ پیدل چلنے کے عادی تھے۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ سے تعلق کے زمانے میں وہ شادماں کالونی میں کرایے کے مکان میں رہتے تھے۔ گھر سے پیدل دفتر آتے اور پیدل ہی واپس جاتے۔ ان کی صحت کا ایک راز یہ بھی تھا کہ وہ زیادہ تر پیدل چلتے۔ اس میں ہر شخص ان کا ساتھ نہ دے سکتا تھا، لیکن وہ کوئی تھکاوٹ محسوس نہ کرتے۔ اپنا کام وہ خود ہی کرتے۔ ایک دوست نے بتایا کہ ان کی وفات سے کچھ عرصہ پیشتر وہ ان سے ملاقات کے لیے اسلام آباد گئے، چھٹی کا دن تھا، سرور صاحب نے تہمد باندھ رکھی تھی اور کپڑے دھو رہے تھے۔ پوچھا یہ کیا؟ کہا، اپنا کام خود ہی کرنا چاہیئے۔

وہ ابتدا ہی سے محنت کے عادی تھے اور اس سلسلے میں اپنے بہت سے واقعات سنایا کرتے تھے۔ جامعہ ملیہ میں تدریس کے زمانے میں بھی انھوں نے خوب محنت کی۔ اس دور میں مدرسین کو جامعہ کی طرف سے بہت کم معاوضہ ملتا تھا اور وہ بھی باقاعدہ نہیں ملتا تھا، اس لیے جامعہ کی مالی حالت بہت کمزور رہتی۔ سرور صاحب اگرچہ مالی لحاظ سے مضبوط نہ تھے، لیکن دل کے سخی تھے۔ اب ان کی حالت بہتر تھی۔ اور لڑکے کاروبار کرتے تھے۔ لاہور میں اپنا مکان بھی بنا لیا تھا۔

بعض معاملات میں وہ یاس اور قنوط کا شکار رہتے۔ اگر ان سے اختلاف کیا جاتا تو کہتے "نہیں صاحب، ایسا نہیں ہوگا"۔ (اپنے مخاطب کو دورانِ گفتگو وہ عام طور پر "صاحب" کہہ کر خطاب کرتے۔ "ہاں صاحب"۔ "نہیں صاحب")۔ ان کے قنوط کی وجہ سے ایک دن میں نے ان سے کہا، سرور صاحب، آپ تو قنوط کا اظہار کرتے کرتے "دعائے قنوت" ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد میری موجودگی میں کسی بے تکلف دوست سے کسی معاملے میں قنوط کا اظہار کرتے تو کہتے، "اسحاق صاحب مجھے پھر دعائے قنوت کہیں گے، لیکن صاحب! بات وہی صحیح ہے جو میں کہہ رہا ہوں"۔

بہر حال مرحوم بہت سی خوبیوں کے مالک تھے۔ انھوں نے ذہنی پریشانیوں اور مالی کمزوریوں میں مبتلا رہنے کے باوجود متعدد کتابیں لکھیں اور بے شمار مضمون تحریر کیے۔ ان کی زبان سادہ اور عام فہم تھی، ہر شخص اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔

وہ زندگی کے آخری دور میں ایک سرکاری ماہنامے "الزکوٰۃ" کے ادارتی فرائض انجام دیتے تھے۔ یہ رسالہ ہمارے ہاں "المعارف" کے تبادلے میں نہیں آتا تھا۔ میں نے ان کو خط لکھا کہ معلوم ہوتا ہے، آج کل آپ بہت امیر ہو گئے ہیں، جن لوگوں پر زکوٰۃ فرض ہے، وہ سال میں ایک مرتبہ بڑی مشکل سے ادا کرتے ہیں، لیکن آپ ہر مہینے زکوٰۃ نکالتے ہیں معلوم نہیں کون کون لوگ آپ کی "زکوٰۃ" سے بہرمند ہوتے ہیں، یقیناً آپ کی مرتب کردہ فہرست میں امیر اور غیر مستحق لوگ بھی شامل ہوں گے، آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہم بھی آپ کی "زکوٰۃ" کے مستحق ہیں اور اس کے باوجود محروم ہیں۔ کیا اس ماہانہ زکوٰۃ سے ہمیں بھی کچھ حصہ ملے گا؟ اس کے بعد انھوں نے "زکوٰۃ" کے انچارج جناب کلیم اختر صاحب کو لاہور خط لکھا اور اس کے گزشتہ تمام شمارے انھوں نے میرے نام دستی بھیج دیے ۔۔۔ (الزکوٰۃ مرتب اسلام آباد سے ہوتا ہے اور حوالۂ ڈاک لاہور سے کیا جاتا ہے)

سرور صاحب ۷۹ برس کی عمر کو پہنچ گئے تھے، لیکن صحت اتنی اچھی تھی کہ ساٹھ برس سے زیادہ عمر کے معلوم نہ ہوتے تھے۔ کام میں تیزی مستعدی آخر وقت تک قائم رہی۔

مرحوم نے ۱۸ مارچ ۱۹۸۳ کو اسلام آباد سے مجھے آخری خط لکھا، جس میں وعدہ کیا کہ اب کے لاہور آیا تو ملاقات کے لیے ضرور تمھارے دفتر آؤں گا۔ لیکن یہ وعدہ اس طرح ایفا ہوا کہ ۲۲ ستمبر ۱۹۸۴ کو ابوظہبی سے ان کی میت آئی اور میں ان کے جنازے میں شریک ہوا۔

اللھم اغفر لہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ

سید ابوالکاظم قیصر زیدی

احساس

جامعہ کا قدیم اک خادم
جامعہ کے کتابی چہرے پر
جس نے اپنا شباب نذر کیا
جامعہ کے صریرِ خامہ کو
نغمۂ سرمدی کی لے سمجھا
یاں کی مسحور کن خطابت کو
گونج سمجھا صدائے فاراں کی

ایسے دیوانے شاذ ہوتے ہیں
دار پر سرفراز ہوتے ہیں

یہ ادارہ نہ تھا ارادہ تھا
خواب تھا خواب کی کہانی تھی

اب خطابت نہ نغمہ کاری ہے
اشک باری کا حکم جاری ہے

ہو رہے ہیں گواہِ عشق طلب!
جامعہ کا قدیم اک خادم

جناب سید ابوالکاظم قیصر زیدی، اولڈ بوائز لاج، جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی - ۲۵

سید محمد عزیزالدین حسین

شقہ جات عالمگیری

عہد اورنگزیب کی تاریخ کا ایک ماخذ

اورنگزیب نے سرکاری تاریخ نویسی کے شعبہ کو بند کر دیا۔ اس کی وجہ معلوم نہیں کہ کیا تھی۔ مورخین نے مختلف وجوہات اپنے اپنے خیالات کے مطابق بتائی ہیں۔ محمد کاظم کو جو کہ سرکاری مورخ کی حیثیت سے عہد اورنگزیب کی تاریخ مرتب کر رہے تھے عالمگیر نامہ کی شکل میں اس کو دس سال مکمل کرنے کے بعد، روک دیا گیا۔ اس طرح جبکہ دوسرے مغل حکمرانوں جیسے اکبر جہانگیر اور شاہ جہاں کے دور کی سرکاری تاریخیں تو ملتی ہیں، عہد اورنگزیب میں اس روایت کو ختم کر دیا گیا۔ کچھ مورخین کا کہنا ہے کہ معاشی حالات کی وجہ سے ایسا کیا گیا۔ اور کچھ کا کہنا ہے کہ وہ نہیں چاہتا تھا کہ سرکاری تاریخ لکھی جائے۔ بہرحال بات صاف اور واضح نہیں کہ اصل وجہ کیا تھی۔ لیکن اسکے باوجود عہد اورنگزیب تاریخی مواد کے معاملہ میں دوسرے مغل حکمرانوں کے عہد کے معاملہ میں بہت زیادہ بہتر ہے۔ مختلف دستاویزیں، کلمات طیبات، کلمات اورنگزیب، رقائم کرائم، رقعات اور شقہ جات کی شکل میں ملتی ہیں۔ اور ان کی خاص بات یہ ہے کہ یہ بالکل صاف اور واضح ہیں اس لئے کہ اس میں کسی مورخ کی اپنی خواہشات کو دخل نہیں۔ جیسا بادشاہ نے کہا اور لکھا، سامنے ہے۔ اب اس کی بنیاد پر آپ خود نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔

اورنگزیب کے عہد کی تاریخ پر کام کرنے کے سلسلے میں عہد اورنگزیب کا ایک مخطوطہ بعنوان "دستور العمل آگہی" ملا۔ پھر اس کے بعد میں نے اسی کے دو نسخے نیشنل میوزیم نئی دہلی،

ڈاکٹر سید محمد عزیزالدین حسین، شعبۂ تاریخ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی - ۱۱۰۰۲۵

اور مولانا آزاد لائبریری (علی گڑھ) میں دیکھے۔ پہلا نسخہ میں نے نیشنل آرکائیوز آف انڈیا، نئی دہلی، میں دیکھا تھا۔ اس کے ساتھ "دستور العمل آگہی" کی ایک روٹو گراف کاپی بھی سنٹر آف ایڈوانس اسٹڈی (ڈپارٹمنٹ آف ہسٹری)، علی گڑھ یونیورسٹی میں دیکھی جو کہ ان پہلے تین مخطوطات سے بالکل مختلف ہے۔ نیشنل آرکائیوز، نیشنل میوزیم اور مولانا آزاد لائبریری کے نسخوں میں دراصل شقہ جات دیئے گئے ہیں۔ جیسا کہ اس نسخے کے اختتام میں لکھا ہے کہ "نسخہ شقہ جات عالمگیری ختم شد" ایک نسخہ شقہ جات عالمگیری کا رضا لائبریری، رام پور میں بھی کافی عرصہ ہوا دیکھا تھا لیکن اس کے بارے میں مجھے اب یاد نہیں کہ وہ ان نسخوں سے مختلف تھا یا ایک جیسا ہی تھا۔

نیشنل آرکائیوز کے نسخے میں ایک اور عجیب بات سامنے آئی اور وہ یہ کہ اس کے دیباچہ میں کچھ احوال کے بارے میں دیا ہوا ہے اور اس کے بعد لکھا ہے کہ اسکی ترتیب سنہ ۱۰۵۶ھ میں ہوئی جو کہ عیسوی حساب سے ۱۶۴۶ء عیسوی ہوتا ہے۔ یہ تمام شقہ جات عہد اورنگزیب کے ہیں جو کہ اورنگزیب نے شہزادوں اور امراء کو لکھے تھے۔ لیکن عہد اورنگزیب سنہ ۱۶۵۸ عیسوی سے شروع ہوتا ہے اور سنہ ۱۶۴۶ء عہد شاہ جہاں ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ عہد شاہ جہان میں عہد اورنگزیب کی خط و کتابت مل جائے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دیباچہ بعد کا اضافہ ہے یا یہ کہ سال ترتیب غلط لکھ دیا گیا ہے۔ کافی مورخین نے اپنی کتابوں میں ان مخطوطات کے بارے میں لکھا ہے لیکن کسی نے اس کے دیباچہ اور سنہ ترتیب پر غور نہیں کیا۔ اس کے بعد دیباچہ میں لکھا ہے کہ خطابات کلمات طیبات سے لئے گئے ہیں۔ جیسے یمین پور خلافت، فرزند سعادت توام، فرزند عزیز، فرزند زادہ بہادر، فرزند زادہ عظیم القدر، عمدۃ الملک، مدار المہام، امیر الامراء، فیروز جنگ، اور بہادر حمید۔ اس کے موازنہ سے پتہ چلا کہ واقعی یہ خطابات کلمات طیبات سے لئے گئے ہیں۔

جس مخطوطے کو میں نے پڑھا ہے وہ نیشنل آرکائیوز میں موجود ہے۔ اس کی کتابت کا سال سنہ ۱۲۴۸ ہجری مطابق سنہ ۱۸۳۲ء عیسوی ہے۔ لیکن یہ نہیں لکھا کہ نقل کس نسخے سے کی گئی ہے۔ رضا لائبریری کی کتابت مولوی حافظ احمد علی خاں، ناظم کتب خانہ ریاست رام، نے

۱۳۴۸ھ ہجری مطابق ۱۹۲۹ء عیسوی میں کرائی۔ لیکن اس میں بھی کاتب نے یہ نہیں لکھا کہ نقل کس نسخے سے کی گئی ہے۔ لیکن دونوں نسخوں کے آخر میں اورنگزیب کی وصیت موجود ہے۔ یہ شقہ جات پُراز معلومات ہیں، اور بہت سی معلومات ایسی ہیں کہ جن پر ابھی تک کوئی خاص کام نہیں ہوا۔ انھیں شقہ جات میں سے کچھ شقہ جات کی معلومات ذیل میں درج کر رہا ہوں۔

ایک شقہ اورنگزیب نے محمد معظم کو لکھا ہے کہ "میں کابلستان میں کسی شخص کو تعینات کرنا چاہتا ہوں، سوچتا ہوں کہ کسی شہزادہ کو مامور کروں۔ لیکن اس میں یہ مسئلہ ہے کہ کہیں وہ مغرور نہ ہو جائے۔ اگر کسی امیر کو مقرر کروں تو بغاوت کا اندیشہ ہے، لیکن پھر میں نے سوچا کہ یہ سب خدا کے ہاتھ میں ہے، مجھے آخر اتنی فکر کرنے کی کیا ضرورت"

دراصل کابل مغلیہ دور کے آغاز ہی سے بہت اہم مقام رہا تھا اس لئے مغل حکمرانوں نے کابل میں تقرر بہت سوچ سمجھ کر کیا، وہاں اکثر بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں اور مغل حکمرانوں کو افغانوں پر اعتبار نہ تھا خود اورنگزیب کے عہد میں بھی بغاوت ہوئی جس کی وجہ سے اورنگزیب کو خود وہاں جانا پڑا اور تب وہ بغاوت ختم ہوئی۔ یہ علاقہ ہمیشہ بدامنی کا شکار رہا۔ اورنگزیب نے کلمات طیبات میں ایک جگہ لکھا ہے کہ قلعہ داری کا عہدہ افغانوں کو نہیں دینا چاہیے۔ اورنگزیب کے امراء میں افغانوں کی تعداد بہت کم تھی۔

ایک اور شقہ اس نے اپنے بیٹے کو لکھا کہ تم نے ایک مہینہ شکار میں ضائع کر دیا۔ اعلیٰ حضرت کہا کرتے تھے کہ شکار بے کار لوگوں کا کام ہے۔ یہ بھی اورنگزیب کا ایک طرز ہے۔ یہاں اعلیٰ حضرت سے مراد شاہ جہاں ہے۔ ایسے کافی مقامات میں کہ جہاں اورنگزیب اپنے بیٹوں کو نصیحت کرنا چاہتا ہے تو خود نہیں کرتا بلکہ وہ شاہ جہاں کے واسطے سے کرتا ہے۔

ایک شقہ فرزند عزیز کو لکھا ہے کہ "منصب شاہی بغیر کسی کارنامے کے نہیں مل سکتا جیسا کہ تم نے لکھا ہے۔ تمہارے صرف لکھنے سے منصب نہیں مل سکتا جب تک کہ کوئی خاص کارنامہ نہ انجام دیا جائے"۔ اورنگزیب منصب دینے اور منصب کے بڑھانے میں بہت محتاط اور سخت تھا۔ کسی کی سفارش پر منصب نہ بڑھاتا جب تک کہ اس کی لیاقت کسی کام میں نہ دیکھ لیتا۔

شقہ جات کے اسی ذخیرہ میں ایک شقہ جو اورنگزیب نے اپنے بیٹے اکبر کو لکھا تھا، موجود ہے

اورنگزیب نے لکھا ہے کہ "خدا جانتا ہے کہ مجھے تم سے کتنی محبت ہے۔ میں ہمیشہ تمہارے بارے میں سوچتا رہتا ہوں۔ تمہاری جو آج یہ حالت بنی دراصل وہ سب راجپوتوں کی وجہ سے ہوئی۔ اگر آج بھی تم میرے پاس آنا چاہو تو آجاؤ، میں تم کو معاف کر دونگا۔ تم کم از کم ایک مرتبہ میرے پاس آکر تو دیکھو۔"

دراصل اکبر نے بغاوت کی جس میں راجپوتوں نے اس کا ساتھ دیا، لیکن اکبر اورنگزیب کا مقابلہ نہ کر سکا اور دکن کی سمت چلا گیا اور پھر وہاں سے ایران۔ اسی خط کے جواب میں اکبر کا خط موجود ہے جس کی عبارت حسب ذیل ہے، وہ لکھتا ہے:

"اگر بیٹے کے فرائض ہیں تو ساتھ ہی ساتھ کچھ حقوق بھی ہیں۔ دراصل آپ کے خاندان میں کیوں؟ اور کیسے؟ کہنے کی قطعی اجازت نہیں ہے۔ یہ بادشاہ کا حکم ہے۔ آپ شریعت کے پیروہیں۔ میرے عزیز باپ! آپ کو میرا یہ رویہ ناگوار ہے کہ میں نے آپ کے حکم کو نہیں مانا، بغاوت کی اور مغل حکومت کو تباہ کیا۔ دراصل یہ راستہ آپ نے ہی دکھایا ہے۔ آپ ہمارے راہبر ہیں۔ آپ نے اپنے باپ کی عزت کیوں نہیں کی؟ آپ نے باپ کی موجودگی میں حکومت اپنے ہاتھ میں کیوں لی؟ اور اس کے بعد آپ اپنے بیٹوں سے یہ توقع کرتے ہیں کہ وہ آپ کی عزت کریں۔ آپ کو کوئی حق نہیں پہونچتا کہ مجھے غیر فرمانبردار کہیں آپ نے اپنے کردار کو ایک گیہوں کی خاطر بیچ دیا۔ میں ناخلف ہونگا اگر اس سے ستانہ بچوں۔"

ماہنامہ جامعہ کے خصوصی شمارے

ڈاکٹر مختار احمد انصاری نمبر

ڈاکٹر انصاری مرحوم برصغیر کے صف اول کے رہنماؤں میں سے تھے۔
افسوس ہے کہ ان کی شخصیت اور خدمات کے بارے میں بہت کم لکھا گیا۔
جامعہ کے اس خصوصی شمارے سے یہ کمی کسی حد تک پوری ہو جاتی ہے۔
قیمت: دس روپے، علاوہ محصول ڈاک

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری نمبر

مولانا محمد اسلم جیراجپوری مرحوم جید عالم اور اردو کے مایۂ ناز مصنفین میں سے تھے۔ اس خصوصی شمارے میں مرحوم کی شخصیت اور علمی و مذہبی خدمات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت: بارہ روپے علاوہ محصول ڈاک

اعلان

مدیر جامعہ ابھی پوری طرح صحت یاب نہیں ہوئے ہیں اور ہمارے کاتب رمضان شریف میں رخصت پر جا رہے ہیں، اس لئے جامعہ کا یہ شمارہ جون اور جولائی ۱۹۸۳ء کے مشترک شمارے کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے ——— ادارہ

Vol. 81 Nos. 6-7 June - July 1

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 81 No. 6 June 1984

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت ۱۲ روپے | قیمت فی شمارہ ڈیڑھ روپیہ

جلد ۸۱ | بابت ماہ اگست ۱۹۸۴ء | شمارہ ۸

فہرست مضامین

شذرات

اس وقت ہمارے سامنے دو خبرنامے ہیں، ایک اتر پردیش اردو اکاڈمی کا ترجمان اور دوسرا بہار اردو اکاڈمی کا۔ ان دونوں کو پڑھئے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یو، پی میں اردو کا جو حال ہے اس سے بہت بہتر بہار میں ہے۔ اتر پردیش اردو اکاڈمی کے خبرنامے سے اردو کے حق میں کسی روشن مستقبل کے امکانات نظر نہیں آتے جبکہ بہار اردو اکاڈمی کے خبرنامے میں امید و نشاط کی کیفیت جھلکتی ہے اور صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بہار میں اردو والے کچھ کر رہے ہیں اور وہاں کی حکومت بھی اردو کے لئے کچھ کر رہی ہے۔ دونوں ریاستیں ہندی بولنے والی ریاستیں کہی جاتی ہیں کہ ان میں بھاری اکثریت ہندی والوں کی ہے، لیکن ان دونوں ریاستوں میں جو اردو والے ہیں ان کی طبیعت، نفسیات، اجتماعی شعور و کردار میں باہم بڑا فرق معلوم ہوتا ہے۔ یہ فرق جیسا کھل کر اردو کے حق کے لیے جد و جہد، محنت اور کوشش کا سلسلے میں سامنے آیا ہے ایسا پہلے کبھی اس طرح ظاہر نہیں ہوا تھا۔ اس فرق کو ذرا اور غور سے سمجھنے کی کوشش کیجئے تو آزادی سے پہلے دونوں ریاستوں میں اردو بولنے والوں کی سیاسی سوجھ بوجھ میں جو فرق تھا، اس کے اسباب و جہات بھی سمجھ میں آجائیں گے۔

اتر پردیش اردو اکاڈمی کے خبرنامے (مارچ ۱۹۸۴ء) میں مرادآباد ڈویژن اردو تعلیمی کانفرنس (۲۶ فروری ۱۹۸۴ء) میں اکاڈمی کی صدر بیگم حامدہ حبیب اللہ کا خطبۂ صدارت چھپا ہے، اسے پڑھئے

تو پتہ چلتا ہے کہ اتر پردیش میں اردو کے حق کے لئے جو جد وجہد کی جاتی رہی ہے، وہ ابھی اپنے پہلے مرحلے ہی میں ہے۔ اس خطبے کا ایک چھوٹا سا اقتباس دیکھئے۔ آزادی کے بعد پہلے دن سے یہی سنتے اور دیکھتے آرہے ہیں اور ہنوز روز اول ہی ہے:

"اس وقت صورت یہ ہے کہ حکومت کی جانب سے تو ۱۹۴۸ سے اب تک اردو تعلیم اور چلن کے بارے میں نہ معلوم کتنے احکام جاری ہو چکے ہیں لیکن شکایتیں برابر ملتی رہی ہیں کہ ان پر عمل درآمد نہیں ہوتا، مثلاً درخواستیں اردو میں لکھ کر دفتروں میں بھیجی جاتی ہیں مگر سرکاری حکم کے بہ موجب ان کا جواب اردو میں ملنا تو درکنار انھیں عام طور سے پڑھا بھی نہیں جاتا۔ اور پڑھے بھی کون، جب دفتروں میں اردو جاننے والے ہی نہیں رہ گئے ہیں...." وغیرہ وغیرہ اتر پردیش کی حکومت، اس کے افسران اور ملازمین کو تو چھوڑیئے، اس ریاست میں خود اردو والے ہمت چھوڑ بیٹھے ہیں اور اردو کے ساتھ اپنی بے مروتی کا مظاہرہ اس طرح کر رہے ہیں کہ اپنے بچوں کو اردو پڑھانے کا خود کوئی انتظام نہیں کرتے۔ آج اتر پردیش میں اردو والوں کے گھروں میں جایئے اور دیکھئے کہ وہاں نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی اکثریت اُردو سے قطعی نابلد ہے۔ ان میں کچھ اگر اردو رسم الخط سے واقف بھی ہیں تو زبان اور الفاظ کا اِملا ایسا لکھتے ہیں کہ وہ اردو کے بجائے کوئی اور زبان بن جاتی ہے۔

بہار اردو اکاڈمی کے خبرنامے بابتہ جون ۱۹۸۲ء کی یہ خبریں ملاحظہ کیجئے:

۱۔ انجمن ترقی اردو (بہار) کی کارگزاریوں کی تعریف کرتے ہوئے ابھی حال ہی میں پٹنہ میں وزیر اعلیٰ شری چندر شیکھر سنگھ نے "مستحکم لہجہ میں اس بات کا اعلان کیا کہ ۳۰ر جون ۱۹۸۲ء تک گورنمنٹ اردو لائبریری چوہٹہ (پٹنہ) کے احاطے میں بہار اردو اکاڈمی، انجمن ترقی اردو، بہار، اور دیگر اردو زبان کے دفاتر کا ایک مجمع العمارات کا سنگ بنیاد رکھ کر ایک سال کے اندر اس کی تعمیر مکمل کرادے گی۔ یہ مجمع العمارات ہر طرح کی سہولتوں سے آراستہ ہوگا"

۲۔ "**وزیر اعلیٰ کا اعلان:** بہار کے جن اضلاع میں ۱/۲ ۷ فی صد بھی اردو بولنے والے ہوں گے، اب وہاں بھی اردو کو دوسری سرکاری زبان کی حیثیت حاصل ہو جائے گی۔ سارن اردو کانفرنس میں

وزیراعلیٰ بہار شری چندر شیکھر سنگھ نے یہ اہم اعلان کیا۔"

۳۔ "وزیراعلیٰ کا مستحسن اقدام: پٹنہ وزیراعلیٰ بہار شری چندر شیکھر سنگھ نے آل انڈیا اردو ایڈیٹرز کانفرنس کی مرکزی کمیٹی کے اجلاس میں اس فیصلے کا اعلان کیا کہ حکومت بہار ریاست کے اندر اردو اخبارات کو ٹیلی پرنٹر کے ذریعہ خبروں کی سہولتیں خبر رساں ایجنسی سے حاصل کرنے میں پچاس فی صد رقم خاص دے گی۔"

اِن خبروں کو پڑھئے تو بہار میں اردو کے مستقبل کے بارے میں کتنی امیدیں قائم ہوتی ہیں، لیکن اتر پردیش میں صورت حال کتنی مختلف ہے۔ وہاں تو خود حکومت کے وزیر اپنے وزیراعلیٰ کے ہم خیال نہیں کہ اردو کو کچھ مراعات دی جائیں۔ اردو کو دوسری زبان (ابھی وہاں یہی لفظی بحث ہو رہی ہے کہ دوسری زبان کا درجہ دوسری سرکاری زبان کا ہوگا یا کچھ اور) کا مرتبہ دینے میں وہاں لیا کیا ہنگامے نہیں ہو رہے ہیں۔ اسی ایک بات سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دونوں ریاستوں میں حکومت کی راہ ایک دوسرے سے کتنی مختلف ہے، حالانکہ دونوں ریاست میں حکومت کانگریس ہی کی ہے جس نے گذشتہ عام انتخابات کے موقع پر بڑے بڑے وعدے کئے تھے۔

ببیں تفاوت رہ از کجا ست تا بکجا

جامعہ کے اسی شمارے میں اس کی ایجنسیوں کی ایک فہرست دی جا رہی ہے۔ اس سے بھی اندازہ ہوگا کہ اتر پردیش اور بہار میں اردو کی ترویج و اشاعت کی رفتار کیا ہے۔ ہم اہل بہار کو مبارکباد دیتے ہیں کہ محض اپنے عزم و ہمت، شوق و محنت اور جہدِ مسلسل کی وجہ سے وہ اردو کے فروغ کے لئے بہت کچھ کر سکے ہیں اور اگر ان کی کوششیں اسی طرح جاری رہیں تو انشاء اللہ ہر منزل پر کامیابی ان کے قدم چومے گی۔

کرناٹک کی ریاست میں بھی اردو کا چلن خاصا ہے اور اس کے شمالی حصہ میں تو اردو اسکولوں کی خاصی تعداد ہے۔ وہاں اردو کی سرپرستی اور اس کی ترقی کے لئے اردو والے حقیقی معنوں میں دامے درمے قدمے سخنے ہر طرح تیار رہتے ہیں۔ اس سلسلے میں ہم خاص طور پر.....

کرناٹک کے ایک صاحب خیر اور محب اردو کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو ہر ماہ رسالہ جامعہ کی دس کاپیاں منگواتے ہیں اور انھیں اپنے حلقے میں مفت تقسیم کرتے ہیں، مجھے یقین ہے کہ اسی طرح وہ اردو کے دوسرے رسالے اور جرائد بھی اسی غرض سے منگاتے ہوں گے۔ اردو زبان و ادب سے موصوف کے اس بے لوث تعلق پر رشک آتا ہے۔ کاش ہم میں بھی انھیں کی طرح اردو کی خدمت کا حوصلہ ہوتا ــــــ ہم لوگ جو محض گفتار کے غازی بن کر رہ گئے ہیں۔

مئی ۱۹۸۴ء سے ماہنامہ جامعہ کی سالانہ قیمت تو بارہ روپے ہی ہے لیکن فی شمارہ قیمت ڈیڑھ روپیہ کردی گئی ہے۔ ہمارے قارئین کے علم میں یہ بات ہے کہ جامعہ جیسے علمی و ادبی اور اچھی طباعت و کاغذ کے رسالے کی قیمت مقابلتاً خاصی کم ہے۔ یہ ہم نے جو فی شمارہ قیمت میں آٹھ آنے کا اضافہ کیا ہے وہ کاغذ، طباعت اور کتابت وغیرہ کی روز افزوں گرانی اور ڈاک کی شرح میں اضافہ کی وجہ سے ہے۔ مزید برآں مقصود محض خسارے میں قدرے کمی ہے، ورنہ رسالہ اب بھی خسارے ہی میں نکل رہا ہے، معنوی اعتبار سے نہیں بلکہ مالی اعتبار سے۔ امید ہے کہ ہمارے قارئین رسالہ کی فی شمارہ قیمت میں ایک پیالی چائے کی قیمت کے بقدر یہ اضافہ خندہ پیشانی سے گوارا فرمائیں گے۔

شیریں باسط

مثنوی "قطب مشتری" میں کردار نگاری

کسی کہانی کا سب سے اہم اور بنیادی عنصر اس کی کردار نگاری ہے۔ جس طرح کوئی خیال خلاء میں جنم نہیں لے سکتا، اسی طرح کوئی کہانی کردار کے بغیر پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی۔
عام طور سے قصہ کی ترتیب کردار ہی کے ذریعہ عمل میں آتی ہے۔ فنکار اپنی صورت کے مطابق کردار میں رنگ بھرتا ہے۔ وہ کردار کے ساتھ واقعات کا اس طرح ربط و تعلق پیدا کرتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے میں گڈ مڈ ہو کر ذہن میں ایک مکمل خاکہ پیش کرتے ہیں۔ بعض اوقات کردار حالات و نظریات کے ترجمان بن جاتے ہیں۔ بعض کردار حالات اور ماحول کے پیشِ منظر میں اپنی شکل و صورت بدل لیتے ہیں۔ بعض کردار جامد و ساکت ہی ہوتے ہیں۔ جو ماحول کے تغیر و تبدل کا اثر قبول نہیں کرتے۔ فن پر جس فنکار کی گرفت مضبوط ہوتی ہے وہ ماحول کا خاص خیال رکھتا ہے۔ زمان و مکان کے حدود کے حدود سے کلّی واقفیت کے بعد ہی وہ کردار خلق کرتا ہے۔ وہی کردار لازوال ثابت ہوتے ہیں۔ جو فطرتِ انسانی کے عیوب و محاسن کو اپنے دامن میں یکساں طور پر جذب کئے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس طرح کردار نگاری کا فن فنکار کی محنت و ریاضت کا متقاضی ہے۔ ایک اچھا فنکار جزئیات پر بھی نظر رکھتا ہے۔ ان جزیات کا استعمال وہ اپنی ضروریات کے مطابق کرتا ہے۔ کردار کی اہمیت کی بابت فن کار کا اپنا فیصلہ ہی کسی مخصوص کردار کو مرکزی یا ضمنی حیثیت بخشتا ہے۔ ضمنی کردار کا بجھا بجھا ہونا کوئی اچھی چیز نہیں۔ بڑا فنکار مرکزی کردار کے ساتھ ساتھ چھوٹے چھوٹے ضمنی

ڈاکٹر شیریں باسط، لکچرر شعبۂ اردو، شیلا بالا ویمنز کالج، کٹک — ۱ (اڑیسہ)

کرداروں کو بھی زندۂ جاوید بنانے کی کوشش کرتا ہے اور ان کے خدوخال نمایاں کرنے کے لئے بڑی چابک دستی سے کام لیتا ہے۔ اس طرح ضمنی کردار اپنے طور پر زندہ بھی ہوتے ہیں، اور مرکزی کردار پراثرانداز بھی ہوتے رہتے ہیں۔

یہ بات بذاتِ خود دلچسپ ہے کہ تمام اساطیری داستانوں میں کرداروں کی یکسانی پائی جاتی ہے۔ یعنی سبھی بادشاہ، طاقتور اور بہادر ہوتے ہیں، جبکہ ان کے مقابل کے کردار ظالم و جفاپرور۔ شہزادے بڑے خوبصورت، جیالے، مہم پسند اور رومانی طبیعت والے ہوتے ہیں شہزادیاں حسین، باعصمت، جذباتی، وفادار اور ہنرمند ہوتی ہیں۔ ان کی سہیلیاں بھی سب ایک ہی قسم کی ہوتی ہیں۔ وزیر ہمیشہ دانا، ہوشمند، دوربین اور وفادار ہوتے ہیں۔ غرض کہ منثور و منظوم داستانوں کے کردار کم و بیش ایک ہی جیسے ہوتے ہیں اور اپنے اپنے طبقے کے نمائندے قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ ہاں ترقی یافتہ داستانوں میں رفتہ رفتہ کرداروں کی انفرادی حیثیت ابھرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ انھیں ترقی یافتہ داستانوں کو ہم ناولوں کی ابتدائی شکل قرار دے سکتے ہیں۔

داستانی کردار غیر معمولی خصوصیات کے حامل ہوتے ہیں، اور ان کی اداؤں میں سنسنی خیزی کا پہلو بطور خاص نمایاں ہوتا ہے۔ ترقی یافتہ داستانوں میں خارجی خصوصیات کے ساتھ ساتھ داخلی خصوصیات بھی پیش کی جاتی ہیں۔ لیکن ناولوں کی طرح ان میں کرداروں کا تفصیلی طور پر نفسیاتی تجزیہ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ داستانوں کے ابتدائی دور میں یہ ممکن بھی نہیں تھا۔ پھر بھی ہمیں منظوم و منثور داستانوں میں جذبات نگاری کی عمدہ مثالیں مل جاتی ہیں۔ داستان نگار نہ انسانی احساسات و جذبات کی نیرنگیوں کو پیش کرتا ہے، اور نہ ان کی تہوں تک پہنچ پاتا ہے۔ رزمیہ داستانوں میں ہمت و استقلال اور جوش و خروش کا عنصر پایا جاتا ہے اور عشقیہ داستانوں میں، ہجر و وصال سے وابستہ والہانہ جذبات کی ترجمانی۔ ارتقائے کردار کا واضح تصور منظوم و منثور داستانوں میں نہیں ملتا۔ پھر بھی بعض داستانوں میں مرکزی کرداروں کی زندگی کی تدریجی نشوونما عموماً فطری طور پر پیش کی جاتی ہے۔ اس کے پہلو بہ پہلو اس میں حادثاتی رنگ بھی اجاگر کیا جاتا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان داستانوں میں فطری ارتقا کی بنیاد مضبوط نہیں ہوتی بلکہ مصنوعی اور حادثاتی کیفیتیں زیادہ نمایاں ہوتی ہیں۔

قطب شاہ "قطب مشتری" کا مرکزی کردار ہے۔ اس کے علاوہ اس میں کئی ضمنی کردار بھی ہیں۔ ان پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ وجہی کو کردار نگاری پر دسترس حاصل نہیں تھی۔ اس مثنوی میں اکثر کردار مثالی ہوتے ہیں۔ اور ہر جگہ ہر حال میں یکساں نظر آتے ہیں۔ ماحول کے تغیر و تبدل کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ جامد و ساکت معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی شخصیت لچکدار نہیں ہوتی۔ اس لئے یہ کردار غیر فطری اور مصنوعی ہیں۔ واقعات و حادثات ان پر اثر انداز نہیں ہوتے بلکہ یہ خود ماحول اور فضا پر مسلط ہونا چاہتے ہیں۔

اب آیئے ہم مثنوی "قطب مشتری" کے کرداروں کا تفصیلی طور پر جائزہ لیں۔

ابراہیم قطب شاہ بہت بڑا شہنشاہ ہے۔ عدل و انصاف اور بخشش میں یکتا ہے۔ وہ اپنی رعایا کی فلاح و بہبود میں منہمک رہتا ہے۔ اس کی خصوصیات بیان کرنے میں وجہی نے بڑی مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے، مثلاً،

اسے شاہ عادل کے غصے تے ڈر
لیا ہے گگن کوں یوں پیٹ پر
تیا یل ہے اس عدل کے فن منے
کہ بجلیاں کھڑیاں کا ہتیاں گگن منے

لیکن اس مثنوی کا مرکزی کردار محمد قلی قطب شاہ ہے۔ یہ فرزند بڑی دعاؤں کے بعد پیدا ہوا۔ قطب شاہ نہایت خوبصورت شخصیت کا مالک تھا۔ صورت حضرت یوسف علیہ السلام کی طرح تھی۔

چھپا سور یوں اس کے مکھ نور انگے
کہ جیوں چاند چھپتا ہے سور انگے

قطب شاہ داستان کے ہیرو کی طرح مثالی شخصیت کا مالک ہے۔ حسن میں بے مثال اور شجاعت و سخاوت میں لاثانی۔ غرض کہ ہر صفت میں لاجواب۔ اس کا بچپن بھی شاندار گذرا اور شباب بھی باوقار۔ وجہی نے انتقاء کے کردار پیش کرتے ہوئے طفلی سے عہد شباب اور عہد شباب کے بعد پختگی عمر تک کی آئینہ سامانی کی ہے۔ شباب کا عالم ملاحظہ ہو:

تیا زور تھا اس کے یک دست میں
اچا کر پھاڑ سے متے ہست کو

وہ شیر سے پنجہ ملاتا ہے اور ایک مکّے سے پہاڑوں کو چورچور کر دیتا ہے۔ جتنے لوگ ہیں سب اس کے مقابلے میں ہیچ ہیں۔

جتے لاف دھرتے اتے بل منے ہوے عاجز اس کی سنپڑ گل منے

قطب شاہ کے مزاج میں مجلس آرائی اور عیش کوشی کے عناصر پائے جاتے ہیں اور اس کا میلانِ طبع رومانی ہے۔ وہ خواب میں ایک خوبصورت حسینہ کو دیکھ کر اس پر عاشق ہو جاتا ہے۔ قطب شاہ کے مزاج میں حسن پرستی کے پہلو بہ پہلو مثالیت (آئیڈیلزم) بھی ملتی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں قوت ارادی کا عنصر بھی پایا جاتا ہے۔ وہ اپنی دھن کا پکا ہے۔ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لیے سفر کی صعوبتیں جھیلتا ہے، جد وجہد کرتا ہے اور مقابلے کے لئے اپنے دست وبازو کے استعمال سے گریز نہیں کرتا۔ وہ ایک عاقل مرد عطارد سے مشورہ لیتا ہے اور اس کے مشورے پر عمل پیرا ہوتا ہے۔ عطارد اس کو تمام خطرات سے آگاہ کرتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ ہمت نہیں ہارتا۔ محمد قلی قطب شاہ اپنے والد ما جد اور بادشاہِ وقت سے اجازت حاصل کرتا ہے اور اپنی مہم پر روانہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے مقصد سے بال برابر بھی نہیں ہٹتا۔ بادشاہ کے سمجھانے پر بھی اپنے پُر خطر عزم سے باز نہیں آتا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا ارادہ مصمم ہے اور یقین محکم۔ قطب شاہ مہذب اور شائستہ شخص ہے۔ وہ جب رخصت ہونے لگتا ہے تو اپنے والد کے سامنے بڑی تہذیب سے عذر پیش کرتا ہے:

سو ماباپ کوں نت دلاسا دے کر
چلیا اپنے معشوق کے شہر ادھر

قطب شاہ کی شجاعت اور بلند ہمتی کا عملی ثبوت اس وقت ملتا ہے جب وہ اژدہے سے لڑتا ہے اور اس کو مار ڈالتا ہے۔ وہ اژدہے سے بالکل خوف نہیں کھاتا بلکہ عطارد سے کہتا ہے کہ مردوں کا کام خطرات سے مقابلہ کرنا ہے:

کیے شہ کہ مردانے مرداں کہیں
انگے کا پچھیں پانو رکھتے نہیں

وہ "توکلت علی اللہ تعالیٰ" کہہ کر میدانِ عمل میں کود پڑتا ہے:

توکل خدا پر جو کرتا اہے وہ ہرگز نہیں کس تے ڈرتا اہے

اس کے سبھی ساتھی چھوٹ جاتے ہیں لیکن قطب شاہ تنِ تنہا اژدہے کا مقابلہ کرتا ہے۔ آخر کار وہ اژدہے کو مار ڈالتا ہے۔ اژدہے کو قتل کرنے کے بعد پھر قطب شاہ ایک اور خطرناک علاقہ میں پہنچتا ہے۔ اس علاقہ میں ایک قلعہ ہے جہاں سیاہ فام دیو رہتا ہے۔ قطب شاہ اس دیو سے مقابلہ کرکے اسے شکست دیتا ہے۔ اور اسے بھی مار ڈالتا ہے۔ قطب شاہ کا خیال ہے کہ عشق سے انسان کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ سچی محبت سے حوصلہ جوش اور ولولہ پیدا ہوتا ہے، اور عاشق جان پر کھیل کر ہر مصیبت کا سامنا کرسکتا ہے۔ غرض کہ قطب شاہ طرح طرح کے خطرات کا سامنا کرتے ہوئے آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اور مختلف نشیب و فراز سے گذر کر اپنے مقصد میں کامیاب ہوجاتا ہے۔

قطب شاہ رزم کا بھی شیدا ہے اور بزم کا بھی رسیا۔ وجہی نے قطب شاہ کی کردار نگاری داستانی رنگ میں کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں خوبیاں بیان کی گئی ہیں۔ خامیوں کا ذکر تک نہیں۔ آخر میں عطارد کی زبان سے بھی محمد قلی قطب شاہ کی تعریف کرائی گئی ہے اور اس کو ایک آدرشی کردار ناکر پیش کیا گیا ہے:

جہاں پانو دھر شاہ چلتا اہے
وہاں آپ زمزم ابلتا اہے

محمد قلی قطب شاہ کو ہر مقام پر غیبی مدد حاصل ہے اور اسے خواب میں بھی بشارتیں ہوتی ہیں۔ گویا ہر لحاظ سے محمد قلی قطب شاہ فوق العادت شخصیت کا مالک ہے۔ قطب شاہ صرف ایک سچا عاشق ہی نہیں بلکہ ایک اچھا شوہر بھی ثابت ہوتا ہے۔ وہ مشتری سے مشورہ کرتا ہے اور اسے محبت کے ساتھ اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ دکن چلے۔ وہ مریخ خاں کو بنگالے کی حکومت سونپ دیتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قلی قطب شاہ صاحب تدبیر اور صاحب عقل

بھی تھا۔ آخر کار وہ اپنی محبوبہ کو لے کر کامیابی کے ساتھ وطن واپس آتا ہے۔ اپنے ماں باپ کے سامنے سعادت مندی سے بیٹھتا ہے اور ان کی دعائیں لیتا ہے۔ ان خوبیوں کی وجہ سے ابراہیم قطب شاہ اپنے بیٹے محمد قلی قطب شاہ کو تخت و تاج عطا کر دیتا ہے۔ قلی قطب شاہ خدا پرست ہے اور خدا سے دعائیں مانگتا ہے، لیکن صرف دنیا کی بدولت نہیں بلکہ ایمان اور عرفان کی طلب بھی کرتا ہے۔

الٰہی مجھے دے ترا دھیان توں
سو دولت حیات ہور ایمان توں
الٰہی قطب شہ ترا داس ہے
قطب شاہ بندے کو تج آس ہے

وجہی نے قطب شاہ کے کردار کو مثالی بنا کر پیش کیا ہے۔ قلی قطب شاہ کا کردار ساکت و جامد ہے۔ اس کی فطرت میں حرکت و عمل نہیں ہے۔ ہر چند کہ داستانوں میں کرداروں کا تجزیۂ نفس نہیں پیش کیا جاتا پھر بھی وجہی نے جا بجا محمد قلی قطب شاہ کی کیفیاتِ داخلی و وارداتِ قلبی کی خوبصورت عکاسی کی ہے۔ لیکن یہ عنصر زیادہ ابھر کر سامنے نہیں آیا۔

مثنوی کی ہیروئن مشتری کا کردار متحرک نہیں جامد ہے۔ عموماً مثنوی کی ہیروئن غیر متحرک کردار کی مالک ہوتی ہے۔ مثنوی "سحر البیان" میں بھی بے نظیر کا کردار جامد ہے جبکہ نجم النساء کا کردار متحرک ہے۔

وجہی نے مشتری کے حسن کو بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے۔ قطب شاہ خواب میں اس کی شبیہہ دیکھتا ہے:

پری ؛ دیکھتی دشت اس نار پر
اخسل گم ہوئی شہ ہوا بے خبر

جب قطب شاہ بنگالہ کی طرف جاتا ہے اور اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ جاتا ہے تو عطارد کے مشورے سے اپنی تصویر بنوا کر مشتری کو بھیجتا ہے۔ تصویر دیکھ کر مشتری قطب شاہ پر عاشق ہو جاتی ہے اور اس پر گہرا جذبۂ محبت طاری ہو جاتا ہے:

دیک اس نقش کوں نار حیران تھی
سو سُد بُد گنوا سب پریشان تھی

نہ ان بھاوتا تھا نہ پانی اسے
ہوئی تلخ سب زندگانی اسے

مشتری جمال پرست، جذباتی اور نزاکت پسند شہزادی ہے۔ وجہی نے اس کی داخلی کیفیات کی ترجمانی بڑی کامیابی سے کی ہے اور جذبات نگاری کا کمال دکھایا ہے، مثلاً:

وہی نقش تن تھا وہی نقش من
وہی نقش پانی وہی نقش اَن

مشتری نے اپنے عشق کا راز اپنی سہیلیوں سے چھپانے کی ہزار کوشش کی لیکن راز فاش ہو ہی گیا۔ بالآخر مشتری نے اپنی دائی سے سارا حال بیان کر دیا:

اسی نقش کا دھیان دھرتی ہوں میں
اسی نقش کے تائیں مرتی ہوں میں

لوگ مشتری کو خوبصورت سمجھتے تھے۔ لیکن وہ قطب شاہ کو اپنے آپ سے بھی زیادہ خوبصورت سمجھتی تھی۔

منجے میری صورت پہ تھی تھا گماں
ولے یو تو منج تے بی ہے خوب جاں

مشتری کو بڑا پندارِ حسن تھا۔ لیکن جب عشق کا تیر لگا تو اس کے دل میں گدازیہ پیدا ہوا اور وہ اپنے محبوب کے حسن کی پرستش کرنے لگی۔ مشتری کی دائی مشتری کے حسن و ادا کی یوں تعریف کرتی ہے:

تو چنچل چتر نار اتنی سی ہے
بڑی چھند بھری بھوت فتنی سی ہے

مشتری کو کم عمری ہی میں عشق کا تیر لگا اور دائی یوں کہتی ہے:

عشق بازی دھن کچھ نہنا کام نئیں
نہنی ہے توں اجنوں تجے فام نئیں

مشتری نے بے تابی میں عطارد کو بلوایا اور قطب شاہ کی خیریت اور اس کے متعلق باتیں پوچھتی رہی۔ مشتری نے اُسے اپنا رازداں بنالیا:

عجب راز ہے یوچ پایا نہ جائے
جو پائے تو مقصود کہیا نہ جائے

قطب شاہ کی طرح قطب مشتری میں بھی ادبی ذوق پایا جاتا ہے۔ وجہی نے یہ صحیح بیان کیا ہے کہ رومان پسند لوگ ادب پرست بھی ہوتے ہیں۔

قطب مشتری کی غزل کا شعر ملاحظہ ہو:

طاقت نہیں دوری کی اب توں بیگ آ مل رے پیا
تجے بن منجے جیونا بہوت ہونا ہے مشکل رے پیا

اب مشتری کے جذباتِ محبت کی مثال دیکھئے۔ وجہی نے کتنی کامیابی سے جذبات نگاری کی ہے۔

لگیا ہے میرا اس سوں بھو تیج دل
رہیا جاتے نا منج تے اب ایک تل
نہ منج باغ خوش آئے نا بوستاں
نہ منج خویش بھاتے ہیں نا دوستاں

مشتری کی کیفیتِ فراق بڑی رقت انگیز تھی۔

نہ سکھ سوں منجے نیند آتی اہے
نہ پھُل سیجڑی منج بھاتی اہے

مشتری کے مزاج میں چھچھوراپن نہیں۔ وہ ثابت کردیتی ہے کہ وہ جس کا دعویٰ کرتی ہے اسے عملی جامہ پہنانے کی بھی حتی الوسع کوشش کرتی ہے۔

نہ منج دیس ہے سکھ نہ منج رات
نجانو کہ گمتا ہے شہ کس سنگات

رتن بتے سو تن پر انگارے ہوے
کر مکھ چاندا تجھو سو تارے ہوئے

وجہی نے فراق کے بعد وصال کی گھڑیوں کا خوبصورت نقش بھی کھینچا ہے:

محمد قطب شاہ ہور وو سندر
ہوتے خوش ایکسکوں یک دیکھ کر
جو شہ پر رتن دھنی لگی وارنے
سو قدسیاں لگے بہشت پنگارنے

مشتری حسن اخلاق، ناز و غمزہ اور اخلاص و وفا کا پیکر نظر آتی ہے۔ اس کے اندر بڑی نفیس اور رنگین نسائیت موجود ہے جو ایک محبت کرنے والی ہندوستانی عورت کی سیرت ہوا کرتی ہے۔ وہ آرائش و زیبائش بھی اس لئے کرتی ہے کہ وہ اسے اپنے محبوب پر نثار کر دے۔ قطب شاہ اور مشتری کی پہلی ملاقات بڑے رکھ رکھاؤ اور شائستگی سے ہوتی ہے لیکن پھر بھی اس ملاقات کے دوران مدعائے دل کا اظہار ہو جاتا ہے۔ قطب شاہ نے مشتری سے یہ خواہش ظاہر کی کہ اس کے ساتھ دکن چلے۔ وطن چھوڑنا آسان کام نہیں ہوتا۔ لیکن وہ قطب شاہ کے ساتھ محض اس لئے جانے کو تیار ہو گئی کہ قطب شاہ اس کا ہم سفر ہوگا۔ مشتری ہی کی زبان میں یہ اشعار سنئے:

کتا مال ہور ملک دکھلائے گا
ملک مال تے کیا منجے آئے گا
غرض ہے میرا تجسوں اے شہ فہیم
نکو ایسی باتاں سوں لوں دل دو نیم
تہیں منج ملک ہور تہیں مال ہے
تہیں منج لالن تہیں لال ہے

ان باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مشتری کے یہاں بلندی کردار پائی جاتی ہے۔ وہ ایثار و قربانی اور وفا کا مکمل پیکر ہے۔ وہ عورت کا صحیح منصب خوب سمجھتی ہے۔

مشتری میں ایک اعلیٰ درجے کی ہندوستانی عورت کی طرح ساس سسر کی اطاعت کا مادہ پایا جاتا ہے۔ ابراہیم قطب شاہ کے سامنے حاضر ہو کر قطب شاہ اور مشتری دونوں محبت اور اطاعت کا اظہار کرتے ہیں۔

پڑے پانوں ماں باپ کے شہ نول
کہ ہے بہشت ماں باپ کے پانوں تل

چونکہ وجہی نے ہیرو ہیروئن کا نام اجرام فلکی سے لیا ہے، لہذا اور کرداروں کے نام بھی اسی مناسبت سے رکھے گئے ہیں۔ مثلاً عطارد، مہتاب، مریخ۔
عطارد کا کردار اہمیت رکھتا ہے۔ اس کا مقام وزیر دانا کا ہے:

عطارد سو نقاشں کا نام تھا
بھلا ہور بڑا اسب اسے فام تھا
ہر یک ملک اوپر گذر تھا اسے
ہر یک شہر کا سب خبر تھا اسے

وہ خوش طبع اور صاحب ذوق تھا۔ وہ سیلانی مزاج اور مطالعہ کا شائق تھا۔ بڑا اچھا مصور تھا اور اس کا اندازِ بیان بھی بہت شیریں تھا۔ اس میں تخلیقی صلاحیت بدرجۂ اتم موجود تھی اس میں جمال پرستی کا میلان تھا۔ اس کے یہاں ایک نگارخانہ تھا، جس میں دنیا بھر کی خوبصورت خواتین کی تصویریں تھیں۔
عطارد کی کردار نگاری میں جو خصوصیات بتائی گئی ہیں، ان کا عملی سطح پر اظہار ہوتا رہتا ہے۔ محمد قطب شاہ کا یہ ہم سفر اور دوست تھا۔ اس کی دانائی اور ہنرمندی سے منزل بھی آسان ہوتی ہے اور مقصد بھی پورا ہوتا ہے۔ اس نے قطب شاہ کی تصویر بنائی اور بڑی چالاکی سے وہ تصویر مشتری کو دکھائی گئی۔ اسے دیکھ کر مشتری قطب شاہ پر سو جان سے عاشق ہوگئی عطارد قطب شاہ کی مہم میں جابجا اچھے مشورے دیتا رہا۔ قطب شاہ کہتا ہے کہ

سنگاتی تج ایسا کہاں پاؤں گا
جدھر توں لجا گا ادھر آؤں گا

عطارد پختہ عمر کا آدمی ہے۔ اور وہ بڑھاپے تک پہنچتے پہنچتے بہت تجربے حاصل کرچکا ہے۔
عطارد بڑھاپے کی فضیلت بیان کرتا ہے :

بُڈّے سے خوب معقول ہر ایک باب

بڈھیاں کی دعا ہوتی ہے مستجاب

عطارد بڑھاپے اور جوانی کے فرق کو بیان کرتا ہے، جس سے اس کی عقلمندی اور دانائی
ثابت ہوتی ہے۔ قطب شاہ بھی اس کا قائل ہوگیا :

لگے دل کوں عاشق کے نا توڑنا

ٹٹیا گر اچھیگا تو بھی جوڑنا

عطارد کی مصوری کی دھوم مچ گئی تھی، حتیٰ کہ مشتری بھی اس کی مصوری کی قائل ہوگئی۔ عطارد
صرف فنکار نہیں بلکہ صاحبِ تدبیر بھی ہے۔ وہ نفسیاتِ انسانی سے بڑی گہری وابستگی
رکھتا ہے۔ وہ قطب شاہ کو مشورہ دیتا ہے کہ پہلی ملاقات میں مشتری سے بے تکلف ہوجائے
کیونکہ ایسا کرنے سے انسان ہلکا ہوجاتا ہے، اور محبوب کی نگاہ میں اس کی قدر نہیں ہوتی ۔
قطب شاہ کو وہ صبر کی تلقین کرتا رہتا ہے۔ وہ وزیر باتدبیر اور صاحبِ توقیر بھی ہے ۔
قطب شاہ اسے بنگالہ بھیجتا ہے، اور وہ اپنا فرض بہترین طور پر انجام دیتا ہے۔ عطارد شیکسپیر
کے کردار پولونی اُس سے مشابہ ہے۔ پولونی اُس ہیملیٹ کے باپ کا وزیر تھا۔ بڑا دانا اور
مناسب فطرت رکھنے والا۔ وجہی کے کردار عطارد میں بھی یہ صفتیں پائی جاتی ہیں۔ عطارد کے
اندر لطیف جذبات پائے جاتے ہیں اور وہ اگر ایک طرف عقل و خرد کا مالک ہے تو دوسری
طرف اس کے احساسات بھی ذکی ہیں۔

عطارد کا کردار ثانوی حیثیت سے سہی مگر پورے قصے پر چھایا ہوا ہے۔ وہ پلاٹ کو
آگے بڑھانے کا موجب بنتا ہے اور کبھی کبھی تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کی حیثیت مرکزی
کرداروں کے برابر ہے۔ وہ نہ ہوتا تو قطب شاہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوسکتا تھا۔
داستانوں میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وزیر پادشاہوں سے زیادہ اہمیت حاصل کرلیتا ہے۔
عطارد بھی ایک ایسا ہی کردار ہے، جو کئی مقامات پر ہیرو سے زیادہ ذہنی برتری کا

ثبوت دیتا ہے۔ قطب شاہ مردِ جری ہے عطارد نکتہ رس اور دور بین۔ قطب شاہ زور بازو رکھتا ہے تو عطارد توانائیِ عقل کا مالک ہے۔ قطب شاہ حسین ہے اور عطارد فنکار۔ قطب شاہ جوان ہے اور عطارد بوڑھا۔ قطب شاہ جذباتی ہے اور عطارد تحمل پسند۔ دونوں ملکر اعلیٰ درجہ کی مکمل اور متوازن فضا کی تشکیل کرتے ہیں۔

عطارد کے پاس گویا جام جم ہے جس سے وہ ہر جگہ اور ہر ماحول کے نشیب و فراز سے واقف ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے کہیں بھی غلطی سرزد نہیں ہوتی اور وہ کہیں ناکامیاب بھی نہیں ہوتا۔ عطارد شہزادہ کی آنکھ اور دماغ ہے۔ اسے اس کی بتائی ہوئی راہوں پر چلنا پڑتا ہے اور اس کے مشوروں پر عمل کرنا پڑتا ہے۔ شہزادے کی کامیابی کا سارا راز عطارد کی چابکدستی اور عقل مندی میں مضمر ہے۔ وہ شہزادے کے لئے راستہ ہموار کرتا ہے۔ اور منصوبے سوچتا ہے۔ پھر ان پر بڑی کامیابی کے ساتھ عمل پیرا ہوتا ہے۔ ان حالات کے تحت عطارد کی شخصیت بے حد ممتاز بن جاتی ہے۔ البتہ وجہی نے اس کے کردار کی ترتیب میں شاعرانہ غلو کی انتہا کردی ہے۔ اس سے عطارد کے ذہن و دماغ کی قوت غیر فطری معلوم ہوتی ہے۔ شاعرانہ مبالغہ آرائی نے اس کے خد و خال کو معقول اور معتدل کردار رہونے سے محروم کردیا ہے۔ اس لئے عطارد ایک مثالی کردار بننے کے بجائے فوق الفطرت عناصر کا منبع بن گیا ہے۔ اس کی شخصیت کی تعمیر کے لئے صرف مثبت اجزاء لئے گئے ہیں۔ منفی اجزاء کے مکمل فقدان نے اُسے فطری آدمی بننے نہیں دیا ہے جس کی وجہ سے اس کا کردار بے حد مصنوعی معلوم ہوتا ہے۔ جہاں ایک طرف اس کے خلوص، لگن اور محنت کے عناصر ہمارے دل کو متاثر کرتے ہیں، وہیں دوسری طرف اس کے کردار کا غیر فطری انداز اسے گہنا دیتا ہے اور اسے لافانی بننے سے روک دیتا ہے۔

مہتاب پری ہے لیکن اس کے خد و خال مشتری سے کچھ الگ نہیں ہیں۔ اس کے تیور وہی ہیں، جو مشتری کا خاصہ ہیں۔ وہ شروع میں شہزادے پر عاشق ہوتی ہے، اس کی ہر طرح دلجوئی کرتی ہے۔ پینے پلانے تک کی منزل آتی ہے۔ لیکن یہ جان کر کہ شہزادہ کسی اور کا دیوانہ ہے، اسے بھائی بنالیتی ہے۔ مہتاب شہزادے کی بے لوث خدمت کرتی ہے۔ وہ

پری ہے لیکن اس کے جذبات واحساسات انسان جیسے ہیں۔ اس میں غور وفکر کی صلاحیت ہے اس لئے برے اور بھلے میں تمیز کرسکتی ہے۔ شہزادے کی صورت اسے بھا گئی ہے۔ وہ اس سے جدا ہونا نہیں چاہتی۔ لیکن اسے اندازہ ہوتا ہے کہ شہزادہ کا بنگال جانا ضروری ہے تو اسے بادلِ ناخواستہ رخصت کی اجازت دیتی ہے۔ یہ اجازت بڑی کشمکش کا نتیجہ ہے۔ اس سے اس کی بے لوث محبت کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ مہتاب کا دل بڑا نازک ہے اور انسان کے دل کی طرح حساس بھی۔

شہزادے کے ماں باپ کے کردار بڑے دلکش اور پراثر ہیں۔ ان کے خدوخال بڑے حسین پیرایہ میں اجاگر کئے گئے ہیں۔ شہزادے کے والدین عام والدین ہیں، جن کا دل اپنی اولاد کو خطرے میں دیکھ کر دکھتا ہے۔ اس کے مصائب وآلام ان کے اپنے مصائب وآلام معلوم ہوتے ہیں۔ اولاد کو خوش دیکھ کر خوش ہوتے ہیں اور رنجیدہ دیکھ کر غمزدہ ہوتے ہیں۔ یہی فطری حالات شہزادے کے والدین کے ساتھ ہیں۔ انھوں نے اپنے لڑکے کی پرورش بڑے نازونعم سے کی ہے۔ اسے خوش رکھنے کے لئے ہزار جتن کئے ہیں۔ اب جب شہزادہ عشق کے مرض میں گرفتار ہے تو وہ خود کو بالکل مجبور اور بے بس محسوس کرتے ہیں۔ کبھی کبھی اپنے بچوں کے لاڈ پیار میں والدین سے غلط کام بھی انجام پا جاتے ہیں۔ یہی حال شہزادے کے والدین کا بھی ہے کہ وہ بڑے سطحی انداز میں اپنے لاڈلے کی دل جوئی کے لئے دوشیزائیں اور حسینائیں جمع کرتے ہیں اور انھیں شہزادے کو رجھانے کی چھوٹ دی جاتی ہے، اور اچھے والدین کا ایسا سطحی اقدام طبعِ سلیم پر گراں گزرتا ہے۔ لیکن اس سے قطعِ نظر ان کے کردار میں بہت سی خوبیاں ہیں۔ وہ اپنے لاڈلے کو بادلِ ناخواستہ بڑے دکھ اور ملال کے ساتھ بنگال کے طویل سفر کی اجازت دیتے ہیں اور وہ بھی اس کی ضد اور اس کی حالت سے مجبور ہوکر۔ اس جدائی کا منظر بڑا دل سوز بن جاتا ہے۔

مثنوی "قطب مشتری" میں مریخ خاں کا تذکرہ محض بیکار ہے اور مثنوی کی فضا کو بوجھل بنانے کا باعث۔ جس طرح شہزادہ مشتری کا عاشق ہے اسی طرح مریخ خاں بھی زہرہ پر فریفتہ ہے۔ اس کے کردار میں کوئی انفرادیت نہیں۔ شراب وکباب کا رسیا ہونے کی

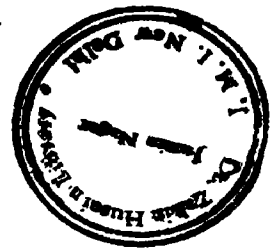
وجہ سے وقت کے تقاضوں سے یکسر ناواقف نظر آتا ہے۔ اس کے خوشہ چینوں، مداحوں اور حاشیہ برداروں کی فہرست مطربوں، رقاصاؤں اور موسیقاروں پر مشتمل ہے۔ اس کی مجلس طرب مئے و مینا اور رقص و سرود سے مرتب ہوتی ہے۔ وہ بلانوشی میں ممتاز و منفرد ہے۔ رندی و عاشقی اس کی زندگی کا نصب العین ہے۔ گو کہ مرحلۂ عشق میں وہ اپنی جان کی بازی لگانے کو تیار ہے، لیکن کسی کی رہنمائی و رہبری کے بعد ہی۔ فراق کے شب و روز وہ آہیں بھر کے اور رو رو کر گذارتا ہے۔ اس طرح وہ ایک روایتی عاشق سے زیادہ کچھ اور نہیں۔ اس طرح مریخ خاں کا کردار محض بھرتی کا ہے۔ یہ کردار بہ ذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

دیو کا کردار محض فوق الفطری کردار ہے جو اعلیٰ کردار کی بلندی تک نہیں پہنچتا۔ اس کے کردار میں کوئی انفرادیت نہیں پائی جاتی۔

دائی سلکھن کی حیثیت ایک تگڑے کردار کی نہیں۔ پھر بھی وہ مشتری سے وہی تعلق رکھتی ہے جو عطارد قطب شاہ سے رکھتا ہے۔ وہ کارندہ بھی ہے اور کارساز اور مشیر بھی۔ اس کے کردار میں کوئی ارتقا نہیں پایا جاتا۔ وہ مشتری کو مشورہ دیتی ہے کہ

خوشی آہ ہے دشمنی تو ں پچھان
دوکھا کر جو بولے اسے دوست جان
غرض وند کوں یو بات کاں خام ہے
دُکھا بولنا دوست کا کام ہے

یہ ٹھیک ہے کہ سلکھن دائی کا کردار کوئی تگڑا کردار نہیں ہے۔ پھر بھی اس کا رول اہم ضرور ہے۔ وجہی نے اس کے کردار کی تعمیر میں محنت اور خلوص سے کام لیا ہے۔ یہ دائی جہاں کہیں بھی آئی ہے، تیز و طرار نظر آتی ہے۔ وہ اپنی منفرد رائے رکھتی ہے۔ اس کا ذہن اور دماغ آزاد معلوم ہوتا ہے۔

وجہی کی کردار نگاری پر اگر طائرانہ نظر ڈالی جائے تو اس میں ہمیں چند خاص باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ کرداروں کی کثرت اور تنوع کے باوجود ان کی شخصیتیں مناسب طریقے پر نہیں

ابھاری گئی ہیں۔ کئی جہتوں سے عطارد کا کردار رہیرہ کے کردار سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ قطب شاہ کے مقابل جو دیو اور اژدہے ہیں وہ اتنے کمزور اور بے عمل نظر آتے ہیں گویا ان میں جان ہی نہ ہو۔ ان سے انسانی کرداروں کی داخلی کیفیات کا پورے طور پر اظہار نہیں ہوتا۔ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں۔ یہ کمی داستانوں میں عام طور پر پائی جاتی ہے۔ ہاں جدید ترقی یافتہ ناولوں میں داخلی اور نفسیاتی کیفیات کو اچھی طرح پیش کیا جاتا ہے۔ داستانوں میں ان خصوصیات کی تلاش فضول ہے۔

سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی

دہ مجلس میر حسن

عشرہ محرم میں دہ مجلس خوانی کا رواج جلالی ضلع علی گڑھ میں زمانۂ قدیم سے جاری ہے۔ سادات ہمدانی کے امام باڑوں میں عشرہ محرم کی مجالس کی ابتدا، دہ مجلس ہی سے ہوتی ہے جو جلالی کی عزاداری کی قدامت کا بیّن ثبوت ہے اور اس کا تفصیلی ذکر احقر نے اپنے مضامین بعنوان دہ مجلس اور مرثیۂ محتشم میں کیا ہے جو شیرازہ (سرینگر) اور صدائے جعفریہ، دار الشفاء، حیدرآباد میں بالاقساط شائع ہوئے ہیں۔

عزاداری کو فروغ دینے کے لیے سادات جلالی ہمیشہ اساتذۂ دہلی و لکھنؤ سے استفادہ فرماتے رہے چنانچہ اساتذۂ دہلی و لکھنؤ کے مراثی کے علاوہ دہ مجلس کے قدیم نسخے بھی قلمی صورت میں جلالی میں موجود ہیں۔ کتب خانہ سید خیرات علی جو جلالی کا ایک وسیع کتب خانہ ہے اس میں دہ مجلس کے متعدد قدیم نسخے موجود ہیں، ان ہی میں سے ایک نسخہ دہ مجلس کا تعارف پیش کرتا ہوں جو قدیم ترین ہے۔ یہ نسخہ قدیم سن کے کاغذ پر تحریر ہے اول و آخر اوراق غائب ہیں، پچانوے اوراق پر مشتمل ہے، اس کی لمبائی ۱۰ انچ اور چوڑائی ۶ ½ انچ ہے۔

تمہید "یا علیؑ" سے شروع کی ہے اور اس کے تحت میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا ہے اور مضمون کی ابتدا اس طرح کی ہے ــــ "روایت کی ہے بحار الانوار میں کہ جس وقت جناب رسالتمآب نے حضرت فاطمہؑ کو شہادت حضرت امام حسینؑ اور جو مصائب کہ حضرت

ڈاکٹر سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی، ریڈر اجمل خاں طبیہ کالج، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ــ ۲۰۲۰۰۱

پر گذرنے والے تھے ان سے خبر دی بکت فاطمہ علیہا السلام بکاءً شدیدًا یعنی حضرت فاطمہ علیہا السلام بہت روئیں۔ یہ تمہید چوبیس اوراق پر مشتمل ہے اور اس کا اختتام ایک نوحے پر ہے جو میر حسن کا تصنیف کردہ ہے۔ اس نوحہ کا مقطع حسب ذیل ہے:

ہے یہ جو غلام حسن اس خلق میں کم گو　　دن حشر کے بخشائیو اللہ سے اس کو

مذکورہ مقطع میں میر غلام حسن متخلص بہ حسن نے اپنا پورا نام غلام حسن نظم فرمایا ہے۔

پہلی مجلس ورق ۲۷ سے شروع ہوتی ہے جس کی ابتداء مرثیہ محتشم کاشی کے ترکیب بند کے پہلے بند سے ہوتی ہے جس کا مطلع ہے:

باز این چہ شورش است کہ در خلق و عالم است
باز این چہ نوحہ و چہ عزا و چہ ماتم است

اس بند کے بعد ایک مزید فارسی نوحہ لکھا ہے جس کا مطلع ہے:

چو رفت احمد و بگذاشت نار زہرا را
زمانہ کرد چو شمع مزار زہرا را

مذکورہ نوحہ ۱۱۔ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس نوحہ کے بعد پہلی مجلس اس طرح شروع ہوتی ہے — در بیان شہادت پیغمبر خدا صلواۃ اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

"راویان اخبار جگر سوز اور ناقلان حکایت غم اندوز نے یوں روایت کی ہے کہ جس وقت یہ آیت انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ و یوتون الزکوٰۃ و ھم راکعون یعنی نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں کر دلی تمہارا خدا ہے اور رسول خدا کا ہے اور وہ شخص کہ نماز کرے اور درمیان حال رکوع کے صدقہ دیا یعنی انگشتری اپنی سائل کو دی اور یہ باتفاق سب کے کسی اور سے یہ اتفاق نہیں پڑا سوائے علیؑ علیہ السلام کے۔"

مذکورہ مجلس کے آخر میں ایک نوحہ تصنیف کردہ میر حسن دہلوی شامل ہے جس کا مطلع ہے:

افسوس ہوئے بے سروساماں اے بابا
ہئے ہئے مرے غمخوار و مہرباں اے بابا

اس نوحہ کا مقطع ہے:

ہے یہ جو غلام حسن اس کو بسر حشر
لے لیجیوٗ در سایہ داماں اے بابا

پہلی مجلس کے طرز ہی پر دیگر مجالس بھی ترتیب دی گئی ہیں۔ یہ نسخہ دہ مجلس گیارہ مجالس پر مشتمل ہے۔ بعض مجالس سے متعلق نوحوں میں میر غلام حسن نے اپنا تخلص حسن نظم فرمایا ہے۔ مثلاً مجلس سوم در شہادت حضرت علی صلوات اللہ علیہ کے آخر میں جو نوحہ شامل کیا ہے اس کا مقطع ہے:

اے مومناں حیدر بہر شفیع محشر
ہمرہ حسن کے ہو کر یوں فغان و نالے

مجلس پنجم کے آخر میں جو نوحہ شامل مجلس کیا گیا ہے اس کا مقطع ہے:

از بہر حُر ، غلام حسن اے شفیع خلق
محفوظ دو جہاں میں رہے رنج سے مدام

مجلس ہشتم کے آخر میں جو نوحہ شامل کیا ہے اس کے بارہویں شعر میں آپ نے اپنا تخلص حسن نظم فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

یہ عرض حسن کی ہے جب حشر بپا ہو
اور عدل کرے خالق بنیاں سکینہ
اس وقت مجھے ڈھونڈ کے شفقت سے بٹھانا
زیر علم عمٌ قمرزداں سکینہ
جس وقت کہ اُمت کی شفاعت ہو مجھے بھی
بخشائیو اے دختر ذیشان سکینہ

مجلس دہم کے آخر میں جو نوحہ آپ نے شامل فرمایا ہے اس کے مقطع میں بھی اپنا

تخلص حسن نظم فرمایا ہے ملاحظہ ہو:

حسن کو خلد لیجا ناگنہ سب اسکے بخشنا تا

بروز آفت محشر علی اکبرؑ علی اکبرؑ

مجلس یازدہم کے آخر میں نوحہ شامل نہیں فرمایا لیکن وسط مجلس میں بموقع رخصت آخری حضرت امام حسین علیہ السلام ایک الوداع نظم فرمائی ہے جو بارہ اشعار پر مشتمل ہے اس کا مطلع ہے:

پہلے سب کو جمع کر بولے بزاری الوداع

پھر کہا زینبؑ سے اے بہنا بچاری الوداع

اور آخری شعر حسب ذیل ہے:

میں تو آخر ہو چکا ہوں جو نہیں کوئی رہا

آخری اب دیکھ لو میری سواری الوداع

پھر اس الوداع کے بعد الوداع بزبان فارسی شامل فرمائی ہے جو پانچ اشعار پر مشتمل ہے۔

دہ مجلس کی جملہ مجالس میں میر حسن کے نوحوں کے شمول سے واضح ہوتا ہے کہ یہ دہ مجلس میر حسن کی تالیف کردہ و مرتب کردہ ہے۔ چونکہ اس عہد میں دہ مجلس کے ساتھ فارسی نوحوں کی شمولیت کا رواج تھا اس لئے میر حسن نے ہر مجلس کے اوّل میں مرثیہ محتشم کے بند کے بعد فارسی نوحہ شامل کیا اور بعد مجلس اپنا تصنیف کردہ اردو نوحہ شامل فرمایا۔

میر حسن کے خاندان میں دہ مجلس کا رواج ضرور تھا اس لئے کہ میر حسن کے فرزند اکبر میر احسن خلق نے دہ مجلس منظوم، شاہی خاندان کی ایک بیگم مرشد زادی امتیاز بہو صاحبہ کی فرمائش پر نواب امجد علی شاہ بادشاہ اودھ کے عہد میں تصنیف فرمائی جو ۱۲۶۲ھ میں تمام ہوئی جیسا کہ دیباچہ دہ مجلس منظوم سے واضح ہوتا ہے جو حسب ذیل ہے:

"سبب گفتن دہ مجلس نظم ایں بود کہ ...... مرشد زادی یعنی امتیاز بہو صاحبہ دام اقبالہا ارشاد فرمودند .... کہ نوحہ برائے خواندن ما بدولت بیارید۔ ہرچند کہ

فرصت ...... حضور پر نور بسعی تمام بہ اتمام رسانیدیم کہ ثواب ایں در دنیا و آخرت و نام تابروز قیامت ازیں سبب خواہد ماند۔ وایں دہ مجلس در سلطنت امجد علی بادشاہ ثریا جاہ ظل اللہ دام اقبالہ، تحریر یافت اور سنہ و وازدہ صد وشصت و دو سال ہجری باتمام رسید سنہ ۱۲۶۲ھ ہجری"

جناب پروفیسر سید مسعود حسن صاحب رضوی ادیب، کتاب اسلاف میر انیس میں تحریر فرماتے ہیں کہ میر حسن کے کلیات میں کوئی مرثیہ نہیں ہے لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ مرثیے کہتے تھے جیسا کہ وہ خود اپنے تذکرہ شعراء میں لکھتے ہیں:

"اکثر بفرمائش نواب معلی القاب (نواب سالار جنگ) مرثیہ امام علیہ السلام نیز بگفتن می آید"

ترجمہ:۔ اکثر نواب معلی القاب کی فرمائش سے امام علیہ السلام کا مرثیہ بھی کہنا ہوتا ہے۔

جناب پروفیسر رضوی صاحب مزید تحریر فرماتے ہیں ـــ صنف مرثیہ میں میر حسن کا کلام حد درجہ کمیاب ہے۔ میرے عظیم ذخیرۂ مراثی میں میر حسن کے صرف تین مراثی ہیں۔ دو مربع اور ایک مسدس ـــ پھر آخر میں تحریر فرماتے ہیں ـــ آخر عمر میں میر حسن دوسرے اصناف سخن سے زیادہ مرثیہ گوئی کی طرف مائل تھے۔

جناب پروفیسر رضوی صاحب نے اس تذکرہ میں میر حسن کے چومصرعے اور مسدس مرثیوں کے نمونے بھی پیش فرمائے ہیں، لیکن میر حسن کے نوحے غالباً جناب پروفیسر رضوی صاحب کو دستیاب نہ ہو سکے ورنہ ان کی نوحہ گوئی کے متعلق بھی ضرور تحریر فرماتے۔ اور نوحوں کا نمونہ بھی پیش فرماتے۔ عموماً جو شاعر مرثیہ گو ہوتا ہے وہ نوحے بھی کہتا ہے۔ لہٰذا میر حسن نے مراثی کے علاوہ نوحے بھی کہے اور وہ مجلس کی مجالس کے ساتھ شامل کئے، جیسا کہ مذکورہ بالا نمونوں سے واضح ہے۔

میر حسن دہلوی کی تالیف کردہ دہ مجلس ایک محدود دائرہ تک محدود رہی اور پھر پردۂ خفا میں روپوش ہو گئی۔ پیش نظر مخطوطہ دہ مجلس کا اول و آخر ورق چونکہ غائب ہے

لہذا نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے کاتب کون صاحب ہیں اور کس سنہ میں یہ تالیف ہوئی یا اس کی کتابت ہوئی۔ البتہ شان کتابت اور طرز تحریر سے اس کی قدامت واضح ہے۔ غالباً میر حسن نے کسی تذکرہ میں اس کا ذکر اسلئے مناسب نہ سمجھا کہ یہ کتاب انھوں نے مجالس میں پڑھنے کے لیئے بنظر ثواب تالیف فرمائی تھی۔ جس طرح اوراد و وظائف سے متعلق مخطوطات جو بنظر ثواب مرتب کیئے گئے وہ ہنوز قلمی ہیں اور ان کا ذکر کسی تاریخ و تذکرہ میں ضروری نہیں سمجھا گیا، اسی طرح میر حسن کی یہ دہ مجلس بھی مخفی رہی اور کسی تذکرہ میں اس کا ذکر نہ آیا۔ مزید برآں روضہ خوانوں نے اس کو حرز جان بنائے رکھا اور اس کی اشاعت کی ضرورت نہ سمجھی۔

لیکن آج جبکہ اردو زبان فروغ پا چکی ہے اور اس کی ارتقائی منازل کا جائزہ لیا جارہا ہے اور اس زبان کی تاریخ مرتب کی جارہی ہے، اس مخطوطہ دہ مجلس کی اشاعت بھی نہایت ضروری ہے اس لیئے کہ یہ میر حسن دہلوی کی تالیف ہے، اردو زبان میں روضہ خوانی اور دہ مجلس کے عنوان پر دہ مجلس ایک قدیم منتخب دہ مجلس اور قدیم اردو نثر کا ایک نادر نمونہ ہے۔

میر حسن کی وفات یکم محرم سنہ ۱۲۰۱ھ مطابق سنہ ۸۷-۱۷۸۶ء میں ہوئی اور اس لحاظ سے میر حسن دہلوی کی تالیف کردہ یہ دہ مجلس فضل علی فضلی کی تالیف کردہ دہ مجلس کے قریبی زمانہ ہی کی ہو سکتی ہے جسے جناب پروفیسر مختار الدین احمد آرزو صاحب، جناب مالک رام صاحب اور جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب نے مقدمات کے ساتھ نہایت آب و تاب سے شائع فرمایا ہے۔

در جہانیاسہ نظامیم ای شاہ
کہ جہانی زنابہ افغانند

س کے بعد اس قطعہ کے آخری اشعار میں جو مقالۂ دوم کی آخری حکایت میں مسطور ہیں۔
نظامی نے اپنی زندگی کا آغاز سلاطین غوری کے دربار میں ایک ملازم کی حیثیت سے
لیا۔ دراصل اس نے اپنی کتاب چہار مقالہ خاندانِ غوری ہی کے ایک فرمانروا ابوالحسن
حسام الدین کے نام سے منسوب کی تھی۔ نظامی چہار مقالہ کی تصنیف کے وقت تقریباً عمر کی
پینتالیسویں منزل میں تھا اور سلاطین غور کے دربار سے وابستہ تھا۔

جس وقت سلطان علاءالدین حسین غوری جہانسوز نے سنہ ۵۴۷ ہجری میں سلطان
سنجر سلجوقی سے صحراے اوبہ کے درمیان (حدود ہرات) میں جنگ کی اور ہرات کے نزدیک
غوری شاہزادہ میدان جنگ میں شکست کھاکر گرفتار ہوا، تو اس موقع پر نظامی بھی اپنے
مربی کے ساتھ میدان جنگ میں موجود تھا۔ وہ ان تمام واقعات کا شاہد عینی ہے۔ اپنے قدیم
آقا کی عظمت کو خاک میں ملتا دیکھ کر اس کو اپنا ٹھکانہ کرنے کی فکر ہوئی۔ وہ کچھ دن کے
لیے روپوش ہوگیا۔ اور جب آثار ذرا بہتر ہوئے تو دوبارہ ملازمت کے لیے تگ و دو
شروع کردی۔ مقالہ سوم کے آخر میں جو حکایت نقل کرتا ہے اس میں ان تمام حالات اور معاملات
کا تذکرہ موجود ہے ... اور روپوشی کے زمانے کی بابت واضح اشارے ملتے ہیں۔ معلوم ہوتا
ہے کہ صاحب چہار مقالہ کچھ دن شاہان بامیان کے دربار سے بھی وابستہ رہا جو کہ بامیان اور
طخارستان کے علاقہ پر غور کے شمال میں بادشاہت کرتے تھے۔ اور جن کا خطاب صرف ملک
تھا۔ واقعات مزید شہادت دیتے ہیں کہ نظامی ان بادشاہوں کے دربار میں امیرانہ منصب پر
فائز تھا۔ اس خاندان کے پہلے بادشاہ کا نام ملک فخرالدین تھا جو کہ سلطان علاءالدین کا
بھائی تھا۔ بادشاہ مذکور یعنی ملک فخرالدین کا نام چہار مقالہ کے مقدمہ کے علاوہ دوبارہ
کتاب کے آخر میں بھی آتا ہے۔ ملک فخرالدین کا بیٹا ابوالحسن حسام الدین وارث اور جانشین
ہوا۔ اسی کی ذات سے چہار مقالہ کا انتساب ہوا۔ اور مولف اس کو اپنی کتاب میں تفصیل
کے ساتھ یاد کرکے اس کی ستائش بھی کرتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نظامی خاصے وقت تک

ابوالحسن حسام الدین کے دامن عاطفت سے وابستہ رہا اور اس کے دربار میں مولف کی جو پذیرائی ہوئی اس کی یاد مولف کے دل میں آخر تک باقی رہی کہ اچھے دنوں کی یاد کبھی فراموش نہیں ہوتی۔

صاحب چہار مقالہ چھٹی صدی ہجری کے اوائل ہی میں مشہور ہو گیا تھا۔ امکانی طور سے کہا جاسکتا ہے کہ اس کی پیدائش سنہ ۵۰۰ ہجری کے قریب ہوئی اور وہ یقیناً سنہ ۵۵۱ ۔ ۵۵۲ ہجری تک زندہ رہا۔ مولف نے کتاب کو مرتب کرتے وقت اس کا نام مجموع النوادر رکھا تھا۔ لیکن چونکہ اس میں چار مختلف موضوعات پر بحث کی گئی ہے لہٰذا اصطلاح عام میں اس کا نام چہار مقالہ ہو گیا، اور اصل نام عرصے حجاب میں پوشیدہ ہو گیا۔ کتاب کی تالیف کی تاریخ کسی حالت میں بھی سنہ ۵۵۲ ہجری کے بعد کی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ یہ سلطان سنجر کی تاریخ وفات ہے۔ سلطان مولف کی تالیف کے وقت زندہ تھا۔ جس کے متعدد حوالے صریحی طور سے کتاب میں موجود ہیں۔ نظامی نے اکثر و بیشتر مقامات پر سلطان سنجر اور سلطان غوری کو مذکورہ ذیل انداز میں دعا دی ہے: "اطال اللہ بقائہ و ادام المعالی ارتقائہ" ایک مقام پر اس طرح دعائیہ کلمات ادا کئے ہیں "خلد اللہ ملکہا و سلطانہا"

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ نظامی کے یہاں بعض کتابوں کا حوالہ ملتا ہے۔ مثلاً مقامات حمیدی کا ذکر ہے جو سنہ ۵۵۱ ہجری میں تالیف ہوئی۔ پس ثابت یہ ہوا کہ چہار مقالہ سنہ ۵۵۱ ہجری سے پہلے اور سنہ ۵۵۲ ہجری کے بعد کی تصنیف ہیں، اس لئے کہ آخر الذکر تاریخ سلطان سنجر کی وفات کی تاریخ ہے۔ یہ نتیجہ احتیاط کے خلاف نہ ہوگا کہ چہار مقالہ کی تاریخی ترتیب کو سنہ ۵۵۱ اور ۵۵۲ ہجری کے درمیان قرار دیں۔

چہار مقالہ ایک مختصر کتاب ہے لیکن فارسی نثر کے شیریں اور جاذب اسلوب بیان کا ایک زندۂ جاوید نمونہ ہے۔ سادہ انداز میں اظہار بیان کی جو قدرت ابتدائی دور کی فارسی زبان میں موجود تھی اور جس کو بعد کی صدیوں میں اہل قلم کھو بیٹھے اس کا نمونہ ہم کو چہار مقالہ میں نظر آتا ہے۔ کتاب کا طرز نگارش از اوّل تا آخر شگفتہ اور دلچسپ ہے۔ بعض جگہ مولف نے واقعات اور حادثات کی تصویر ہمیشہ کے لئے اپنی کتاب کے صفحات میں محفوظ کر دی ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ ایرانی تاریخ ہمیشہ حادثات اور انقلابات سے بھرپور رہی ہے۔ اور وہاں کی سرزمین پر ہر صدی میں طرح طرح کے ہنگامے نمودار ہوتے رہے جن کی وجہ سے وہاں کے لوگ ہزاروں طرح کی مصیبتوں کا شکار رہے۔ معاشرتی تغیرات اور انسانی تمدن کی تباہی، تہذیبی آثار کی بربادی اور انسانی جان کا قتل و غارت، علمی آثار کی تاراجی، یہ وہ مرقعے ہیں جو ایران کی تاریخ کے پردے پر بارہا نظر آتے ہیں۔ تخت و تاج کی ہوس میں اہل دولت کی بار بار آویزش ہمیشہ ایرانی معاشرے کو جھٹکے دیتی رہی۔ اور یہ سلسلہ ایک صدی کے لئے بھی تھمنے نہیں پایا۔ اس کے باوجود وہ علمی اور ادبی آثار جو بربادی اور سوختت وغارت سے محفوظ رہ گئے ان میں چہار مقالہ کو شمار کیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کی کلاسیکی اہمیت کے ساتھ ساتھ اس کا محفوظ رہ جانا، فارسی ادب اور تاریخ کے طالب علم کے لئے ایک معجزہ سے کم نہیں۔

چہار مقالہ کے دامن میں تاریخی واقعات کے بیان کے سلسلے میں بے شمار اہم اور قابل قدر شہادتیں محفوظ رہ گئی ہیں۔ وسط ایران اور خراسان کی بہت سی اہم شخصیتیں اور ان کے کارنامے اسی کتاب کی بدولت ہمارے سامنے آئے ہیں۔ اس میں وہ بہت سے تاریخی حوالے، حقائق، معاصر اور غیر معاصر علما، اور ادبا کے تذکرے ملتے ہیں جو اس دور کی کسی بھی ادبی اور تاریخی کتاب میں موجود نہیں۔ مثال کے طور پر ابوالقاسم فردوسی کی تصنیف شاہنامہ کے بارے میں تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ فردوسی کو سلطان محمود نے شاہنامہ لکھنے کا حکم دیا، اور اسی کے حکم پر فردوسی نے اس کا آغاز کیا، لیکن صاحب چہار مقالہ اپنے مقالہ دوم میں لکھتا ہے کہ فردوسی نے بذات خود اپنی پسند سے شاہنامہ لکھنا شروع کیا تھا۔ نیز یہ بھی کہ وہ اس کے صلہ سے اپنی بیٹی کا جہیز تیار کرنا چاہتا تھا۔

غالباً کتاب کی ترتیب شروع کرتے وقت مولف کو خود بھی یہ احساس نہ تھا کہ وہ آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے ایک تاریخی دستاویز تیار کر رہا ہے۔ وہ ایک معین اور محدود غرض و غایت کے تحت کتاب لکھنا شروع کرتا ہے جس کا اظہار دیباچہ میں صریحاً کر دیتا ہے، لیکن اپنی ذاتی معلومات اور شخصی مشاہدات کو اپنے خیال کے مطابق جس احتیاط اور خلوص و صداقت کے

ساتھ اس نے کتاب کے ۔۔۔ جمع کیا ہے۔ اس کی وجہ سے کتاب کی جامعیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے وسط ایشیا کی تہذیبی اور سیاسی کیفیت کا ایک روشن منظر تاریخ میں محفوظ رہ گیا۔

ادبی اہمیت

فارسی کے اہل زبان کو بجا طور پر فخر کرنے کا حق حاصل ہے کہ چہار مقالہ کے اندر بعض مقامات پر اسلوب بیان کے بہترین نمونے ملتے ہیں۔ الفاظ کا اختصار، بیان کا ایجاز، عبارت کی سلاست اور قلم کی شگفتگی، غرض ہر اعتبار سے اس کتاب کے پڑھنے والے کو ادبی ذوق کی تسکین کا احساس ہوتا ہے۔ مولف نے ہر دور کے اہل ذوق سے خراج تحسین وصول کیا ہے۔ اور ہر زمانے میں فارسی زبان کے قدر شناسوں نے اس کتاب کے اسلوب عبارت آرائی اور طرز ادا کو سیکھنے کی کوشش کی ہے۔

اگرچہ مرادفات کی کثرت، لغات عربیہ کی بہتات، بے لطف قافیہ پیمائی اور لفظی صنعت گری ایران کے بیشتر انشار پردازوں خصوصاً متاخرین کا مخصوص انداز ہے، لیکن اس کے برعکس چہار مقالہ کا اسلوب بیان نہایت صاف اور سادہ ہے۔ البتہ کہیں کہیں کسی مقالہ کے تمہیدی اور تعارفی حصہ میں ۔۔۔ مشکل پسندی اور عبارت آرائی کا رنگ جھلکتا ہے، لیکن عام طور پر مختصر لفظوں میں کثیر معنی ادا کر جانا اس کی ممتاز خصوصیت ہے۔ عبارت کی بے ساختگی و روانی، طرز ادا کی دلکشی و شیرینی، بندشوں کی چستی، جملوں کی باہم پیوستگی، غرض عبارت کے جملہ اجزار ترکیبی کی ساخت اور وضع کچھ اس طور پر واقع ہوئی ہے کہ جس نے اس کو بہت زیادہ مطبوع اور پسندیدہ بنا دیا ہے۔ حسن عبارت کے لیے کہیں کہیں رنگین بیانی سے بھی کام لیا ہے مگر ایک اعتدال کے ساتھ، ٹھیک اسی طرح جیسے غازہ رخ محبوب کو نکھار کر چمکا دے، نہ اس قدر کہ اصلی رنگ کو دبا دے۔ فی نفسہٖ یہ فارسی کے انشار پردازوں کے لیے آج بھی ایک قابل تقلید نمونہ ہے اور فارسی کی صرف چند ہی کتابیں مثلاً تاریخ بیہقی، تاریخ گزیدہ، شیخ عطار کی تذکرۃ الاولیار اور شیخ سعدی کی گلستان دو چار ہی اس کی ہم پلہ قرار دی جا سکتی ہیں۔

تاریخی اہمیت

کتاب کا موضوع حکمت عملی ہے اور یہ چار مقالات پر پھیلی ہوئی ہے۔ چاروں مقالات کا تعلق لوگوں کے چار طبقوں سے ہے جو کہ بادشاہ اور اس کے دربار کے لئے ناگزیر ہیں۔ یعنی دبیر، شاعر، نجومی اور طبیب، قیام سلطنت کے لئے دبیر اور بقائے دوام کے واسطے شاعر کا وجود لازمی ہے۔ نظام امور میں منجم کے بغیر چارہ نہیں اور صحت جسمانی کے لئے طبیب کا ہونا ضروری۔ ہر مقالہ کی ابتدا میں فن مذکور اور اس کی افادیت سے متعلق مختصر بحث کرنے کے بعد مولف براہ راست تاریخی حقائق اور واقعات کا ذکر شروع کر دیتا ہے۔ اور ان تمام واقعات کو مقالے کے ابتدائی عنوان کی دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے۔ ایک ایک گروہ کے لوازم اور شرائط مخصوصہ کی تشریح کر کے تقریباً دس دس حکایتیں موقع و محل کی مناسبت سے توضیح کلام اور تائید بیان کے لئے سپرد قلم کی ہیں اور اس ضمن میں بہت سی تاریخی ہستیوں کے سوانح اور اطوار زندگی پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے اہل تحقیق نے اس کتاب کو تاریخی معلومات کی قیمتی کان کے لقب سے یاد کیا ہے خصوصاً دوسرے مقالے میں بعض ایسی شخصیات کا تذکرہ ملتا ہے جن کے بارے میں اس قدر مفصل معلومات کسی دوسرے ماخذ سے دستیاب نہیں ہوتیں۔

خلافت بغداد کے سیاسی زوال کے بعد جو نیم آزاد حکومتیں وجود میں آئیں ان میں سامانی، غزنوی، دیالمہ (اہل دیلم) غوری اور سلجوقی کے علاوہ دریائے جیحوں کے دوسری طرف خوانین سمرقند اور کاشغر وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان تمام خاندانوں کے حالات کی ایک جھلک جو تاریخی ضروریات کو پورا کرتی ہے ہم کو چہار مقالہ میں نظر آتی ہے۔ اگرچہ مولف کا مقصد یہ ہرگز نہ تھا کہ وہ تاریخ نویسی کا منصب اپنے ذمہ لے۔ دوسرے ابتدائی دور کے وہ فارسی شعراء جو مذکورہ بالا خاندانوں کے دربار سے وابستہ رہے پہلی بار صاحب چہار مقالہ کے ذریعہ ہم سے متعارف ہوتے ہیں۔ ان شعراء میں بہت سے ایسے بھی ہیں کہ اگر ان کا نام کتاب مذکور میں نہ لیا جاتا تو بعد کی نسلیں ان کو بالکل بھول جاتیں۔ اور تاریخ میں ابتدائی شعراء

مثلاً رودکی، عنصری فرخی، معزی رشید ی، فردوسی، ارزقی اور مسعود سعد سلمان وغیرہ کس طرح ابھرے اور اپنا مقام اور حیثیت بنانے کے لیے کس نے کونسی ادبی مہم سر کی یہ دلچسپ باتیں چہار مقالہ پڑھ کر آج بھی ہمارے ذہن میں تازہ ہو جاتی ہیں۔

تیسرے مقالے میں ایک نہایت اہم اور دلچسپ اطلاع عمر خیام کے بارے میں ہے کہ نظامی عروضی کو عمر خیام کی شاگردی کا شرف حاصل ہے۔ "اور بر من حق استادی بود" وہ اپنے استاد کو امام کے ممتاز لقب سے یاد کرتا ہے اور اس کے علمی مقام اور شخصی عظمت سے بہت زیادہ متاثر نظر آتا ہے۔ وہ عمر خیام کو علم ریاضی، نجوم اور ہیئت کا عالم تصور کرتا ہے، مگر تعجب ہے کہ اس کی شاعری کا کوئی تذکرہ نہیں کرتا۔ بلخ کے مقام پر ایک ملاقات کے دوران خود مولف نے عمر خیام کی زبان سے وہ پیشین گوئی سنی جو اس نے اپنی قبر کے بارے میں کی تھی کہ سارے سال اس کی قبر پر پھولوں کی بارش ہوگی۔ اور تقریباً چوبیس سال کے بعد سنہ ۵۳۰ ہجری میں وہ جب نیشاپور پہنچا اور عمر خیام کے مزار کی زیارت کے لیے گیا۔ تو اس کو وہ پیشین گوئی یاد آئی۔ اس واقعہ ہی کی بنا پر انجمن عمر خیام کے بانیوں نے گل سرخ کی ایک شاخ عمر خیام کی قبر پر لگوائی۔

اوپر کے اجمالی جائزے کے بعد یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تھوڑا سا جائزہ چہار مقالہ کی حکایات کا لے لیا جائے۔ مولف کا انداز یہ ہے کہ ہر مقالہ میں تقریباً دس حکایتیں بیان کرتا ہے جو سب کی سب تاریخی اور سوانحی اہمیت رکھتی ہیں۔ دراصل حکایات کی تاریخی اور سوانحی روئداد کا مدعا یہ تھا کہ بادشاہ کو دربار کے لئے ناگزیر چار طبقوں یعنی دبیر، طبیب، شاعر اور نجومی کے انتخاب میں مدد ملے۔ گویا چہار مقالہ کا مولف بادشاہوں کو ایک عملی تعلیم دیتا ہے کہ ان کے دربار میں مذکورہ بالا طبقات کے لوگ کن خصوصیات کے حامل ہوں۔

مجموعی طور سے ان تمام خوبیوں کے باوجود یہ کتاب نقائص اور کوتاہیوں سے خالی نہیں ہے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولف ایک خوش فکر، بے پرواہ مگر ذہین ادیب ہے۔ اور سنجیدہ تحقیق اور ذمہ داری کے احساس سے جو ایک مورخ اور سوانح نگار کے لئے لازم ہے عاری ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ ایک درباری ندیم تھا۔ ایسے آدمی کو نہ سنجیدہ مطالعہ کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ اطمینان سے

غور و فکر کا وقت ہوتا ہے۔ اگر نظامی ایک صاحب فکر دانشمند انسان کے انداز میں تھوڑی سی محنت کرتا تو یقیناً اس کی تالیف کہیں زیادہ تاریخی اہمیت کی حامل ہوتی۔ غالباً ٹھوس اور دقیق مطالعہ اس کی عادت میں شامل نہ تھا۔ اس لئے کہ چہار مقالہ کی بیشتر حکایات کا حصہ یعنی تینتالیس میں سے سترہ حکایات اس کے ذاتی مشاہدات پر مبنی ہیں۔ ان حکایتوں میں جو واقعات بیان ہوئے ہیں وہ کتاب کی تالیف سے تقریباً پچاس برس پہلے سے زیادہ کے نہیں ہیں۔

مولف کی بقیہ اطلاعات ذاتی مشاہدات سے متجاوز زیادہ تر ان لوگوں سے حاصل ہوتیں جو اس سے ایک یا دو نسل پہلے پیدا ہوئے تھے۔ یعنی جو باتیں اس نے اپنے معاصرین کی زبانی سنیں ان کا سلسلۂ اسناد باپ کے بعد دادا سے آگے نہیں بڑھا۔ وقت کا سلسلہ ذرا آگے بڑھ کر جیسے ہی ایک صدی کے اختتام پر پہنچتا ہے۔ فوراً مولف کی معلومات کا خزانہ تقریباً خالی ہو جاتا ہے۔ اس دعوی کی تصدیق کے طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ اہل غزنوی سے متعلق حکایات کی تعداد نو ہے، اہل سامانی کی حکایات پانچ ہیں اور عہد آل بویہ کی حکایات صرف تین رہ جاتی ہیں۔ عہد بنی عباس کے زرین اور طولانی دور کی حکایات بھی پانچ سے زیادہ نہیں ہیں۔ اسی طرح خاندان سمرقند کے خاندانی سلسلے کے بارے میں اس کی یادداشت ایک سے زیادہ حکایت کو محفوظ نہ رکھ سکی۔

اسی طرح واقعات اور تاریخوں کے غلط اندراج کا حال ہے۔ جدید ایران کے زبردست فاضل مرزا محمد قزوینی جنھوں نے چہار مقالہ کو علمی انداز سے مرتب کیا ہے، اس کی غلطیوں کے بارے میں مفصل بحث کرتے ہیں۔ قزوینی کی تحقیق کے مطابق کم و بیش سات حکایات ایسی ہیں جہاں مولف سے خطا سرزد ہوئی ہے اور وہ واقعات کو صحت کے ساتھ بیان نہیں کر سکا ہے، مثلاً، اسکافی دبیر کا واقعہ اور اس سے متعلق الپتگین وغیرہ کے تمام حالات صحیح نہیں معلوم ہوتے۔ ایک دوسری مثال جہاں مولف کی علمی اور تعلیمی استعداد مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے وہ حکایت ہے جس میں مشہور عرب فلسفی اور مفکر الکندی کا تذکرہ ہے۔ عرب کے مشہور و معروف فیلسوف یعقوب بن اسحاق الکندی کو جن کے آباء و اجداد اور وہ خود بھی مشاہیر اسلام میں سے تھے اور خلفاء بنو امیہ و بنی عباس کے عہد میں مناصب جلیلہ پر فائز رہے تھے اور جن کے دادا اشعث بن قیس رسولِ اکرمؐ کے صحابی تھے، نظامی نے یہودی کہا ہے۔ اور اُن کی اس فرضی یہودیت کی بنا پر ایک

لمبی چوڑی حکایت گڑھ لی ہے جو کہ یکسر کذب و خرافات کا مجموعہ ہے۔ اسی طرح ابو علی سینا کو اس وقت زندہ بتایا ہے جب خراسان میں سبکتگین سے جنگ ہوئی۔ حالانکہ ابو علی سینا اس واقعہ سے انتالیس[۲۹] سال پہلے مر چکا تھا۔ خواجہ نظام الملک کے بارے میں نظامی اطلاع دیتا ہے کہ اسے بغداد میں قتل کیا گیا جب کہ اس کو اسماعیلیوں نے نہاوند کے مقام پر قتل کیا۔ اسی طرح یہ بات واضح ہے کہ مولف نے اپنی کتاب تالیف کرتے وقت مستند ماخذوں سے استفادہ نہیں کیا۔

مراسلہ

قاضی عبدالودود کا پہلا تحقیقی مقالہ

مکرمی! تسلیم

ماہنامہ جامعہ کے ایک حالیہ شمارے (اپریل ۸۴ء) میں شکیب ایاز صاحب کا ایک مضمون "قاضی عبدالودود کا پہلا تحقیقی مقالہ اور اس کی بازیافت" (ص ۲۱) نظر سے گذرا۔ اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ قاضی صاحب کا پہلا تحقیقی مقالہ "ذکر خواجہ امیں الدین امین ذکر حضور وسلیم" ہے۔ جو المصباح، پٹنہ کے اپریل ۱۹۲۳ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا۔ ثبوت میں قاضی صاحب کی وہ عبارت (ص ۸) پیش کی گئی ہے، جس میں انھوں نے پٹنہ کے ایک ماہنامے میں اپنے پہلے مضمون کی اشاعت کا ذکر کیا ہے۔

قاضی صاحب کی عبارت کے بموجب ان کا پہلا تحقیقی مقالہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے، جس کے متعلق شکیب ایاز صاحب نے ان الفاظ میں دعویٰ کیا ہے۔ "مقام شکر ہے کہ قاضی عبدالودود مرحوم کا یہ نایاب مقالہ منصہ مشہود پر لانے کا فخر، ان کے ایک اہم وطن یعنی راقم السطور کو حاصل ہوتا ہے" (ص ۹)، حالانکہ قاضی صاحب نے اپنی عبارت میں مضمون کی نشاندہی خود کردی ہے کہ "گلزار ابراہیم مولانا ابراہیم خاں خلیل نے شعرائے عظیم آباد کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کا کچھ حصہ نقل کردیا تھا" شکیب ایاز صاحب نے صرف اس ماہنامے کی دریافت کی ہے جس میں قاضی صاحب کا مذکورہ مضمون شائع ہوا تھا۔

میں "قاضی عبدالودود، شخصیت و خدمات" پر پی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے تحقیقی مقالہ لکھ رہا ہوں اور ایک سال سے زیادہ عرصہ تک قاضی صاحب مرحوم کے بہت قریب رہ چکا ہوں۔ میری اب تک کی معلومات کے مطابق قاضی صاحب کا پہلا تحقیقی مقالہ "تاسی کا تذکرہ شعرائے اردو" ہے جو معارف، اعظم گڈھ،

۱۔ جناب تحریر انجم، ریسرچ فیلو، خدابخش لائبریری، پٹنہ۔ م

کے نومبر ۱۹۲۲ء کے شمارے میں بشکل مراسلہ شائع ہوا تھا اور جس میں قاضی صاحب نے مولوی محفوظ الحق کے مضمون "فرنچ مستشرق دتاسی کا تذکرہ شعرائے اردو" کے اغلاط کی نشاندہی کی تھی۔ اس مضمون پر معارف نے جو نوٹ لکھا تھا وہ ملاحظہ ہو:

"قاضی صاحب نے اپنے ایک کرم نامہ میں تاسی کے مقدمہ تذکرہ پر جو معارف میں شائع ہو چکا ہے، تنقید کی ہے، جس سے ان کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے چونکہ اس سے تاسی کے بعض اغلاط کی تصیح ہوتی ہے، اسلئے معارف میں شائع کرنا مناسب ہے"۔

اس کے بعد چار صفحات (۳۵۵-۳۵۸) میں مذکورہ مضمون شامل ہے۔ قاضی صاحب نے جہاں اپنے "پہلے مضمون" کی نشاندہی کی ہے وہیں معارف میں شائع شدہ تحریر کے متعلق رقم طراز ہیں:

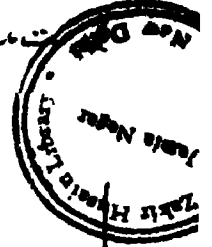
"معارف میں گارساں دتاسی کی تاریخ ادبیات کے ماخذ کے متعلق خود اس کے بیان کا ترجمہ شائع ہوا۔ میں نے ایک خط میں جو بنام مدیر معارف تھا، اس کے اغلاط کی نشاندہی کی جو میری اجازت سے مدیر نے چھاپ دیا۔ اس کا جواب معارف میں نکلا۔ اس کے کچھ ہی دن بعد میں انگلستان چلا گیا۔ اور جواب الجواب شائع نہ ہو سکا"۔

[میں کون ہوں، میں کیا ہوں۔ قاضی عبدالودود، معاصر (قاضی عبدالودود نمبر) اگست ۱۹۷۰ء ص ۱]

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی صاحب نے معارف کے مضمون کو مراسلے کی شکل میں ہونے کی بنا پر اولیت نہیں دی یا معارف و مصباح میں تقدیم و تاخیر کے سلسلے میں اُن سے سہو ہوا۔ اس "مراسلے" کی ایک مضمون کی حیثیت اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اسے نقوش ادبی معرکے نمبر حصہ اوّل (ستمبر ۱۹۸۱ء شمارہ ۱۲۷) میں ادبی معرکے کی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔

معارف کے مضمون سے قبل قاضی صاحب کی ایک تحریر بعنوان "رباعیات مصحفی (غیر مطبوعہ)" الناظر لکھنؤ کے اکتوبر ۱۹۲۱ء کے شمارے میں بھی شائع ہوئی تھی، جس میں قاضی صاحب کا نام "قاضی عبدالودود بلخی" چھپا ہے۔ لیکن اس میں محض مصحفی کی سات غیر مطبوعہ رباعیاں نقل کر دی گئی ہیں اور ان کے بارے میں کچھ لکھا نہیں گیا ہے۔ اس لئے اسے باضابطہ مضمون قرار نہیں دیا جا سکتا، غالباً قاضی صاحب نے بھی اسی لئے اسے نظر انداز کر دیا تھا۔

یہ بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ قاضی صاحب مارچ ۱۹۲۲ء میں اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان چلے گئے تھے اور بقول شکیب ایاز، مصباح کے اپریل ۱۹۲۲ء میں ان کا مضمون شائع ہوا، جبکہ معارف میں

انگلستان جانے سے قبل ہی قاضی صاحب کا مضمون شائع ہو چکا تھا۔

مخلص

تحریر انجم

مدیر جامعہ

ماہنامہ جامعہ کے خصوصی شمارے

ڈاکٹر مختار احمد انصاری نمبر

ڈاکٹر انصاری مرحوم برصغیر کے صف اول کے رہنماؤں میں سے تھے۔ افسوس ہے کہ ان کی شخصیت اور خدمات کے بارے میں بہت کم لکھا گیا۔ جامعہ کے اس خصوصی شمارے سے یہ کمی کسی حد تک پوری ہو جاتی ہے۔

قیمت: دس روپے، علاوہ محصول ڈاک

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری نمبر

مولانا حافظ اسلم جیراجپوری مرحوم جید عالم اور اردو کے مایۂ ناز مصنفین میں سے تھے۔ اس خصوصی شمارے میں مرحوم کی شخصیت اور علمی و مذہبی خدمات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت: بارہ روپے علاوہ محصول ڈاک

تبصرہ وتعارف

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

کتاب: عکسِ جمیل

مصنف: ڈاکٹر اکمل ایوبی

ملنے کا پتہ: انپنسو، صوفیہ کوٹیر۔ میناکالونی، دودھ پور۔ علی گڈھ

قیمت: بیس روپے

ہندوستانی تہذیب و تمدن محسوس اور غیر محسوس طور سے جن تہذیبوں اور تمدنوں سے متاثر ہوا ہے اس میں ترکی تہذیب و تمدن کا نام اگر سر فہرست نہ رکھا جائے تب بھی اس کی جگہ دوسرے یا تیسرے نمبر پر ہوگی۔ علاوہ بر این "خلافت" کے تصور سے شیفتگی اور والہانہ لگاؤ کی وجہ سے ماضی قریب میں ہر ہندوستانی مسلمان ترکوں کو اپنے جسم کا ایک حصہ سمجھتا تھا اور اگر ترکوں کو کوئی پھانس چبھتی تو وہ ہندوستانی مسلمانوں کے لئے شہتیر بن جاتی۔ اس جذباتی لگاؤ کے باوجود اردو میں ایسا لٹریچر نہیں ملتا جو ترکوں کی تہذیب و تمدن پر روشنی ڈال کر ان کی معنویت کو اجاگر کرے۔ اب سے تیس، چالیس سال قبل دار المصنفین اعظم گڈھ نے ترکی کی ایک تاریخ "تاریخ دولتِ عثمانیہ" کے نام سے شایع کرکے اس کام کی ابتدا کی تھی مگر یہی ابتدا اُس کی انتہا ثابت ہوئی۔ اس کے بعد جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے استاد پروفیسر ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے "جدید ترکی ادب کے ارکان ثلاثہ" کے نام سے ایک کتاب شایع کی

مگر وہ اس کام کو آگے یوں نہ بڑھا سکے کہ ان کو "اسلام اور عصر جدید" کے مسایل کے لیے خود کو وقف کر دینا پڑا۔ اس علمی پس منظر میں ڈاکٹر اکمل ایوبی کی کتاب "عکس جمیل" ایک فال نیک بن کر سامنے آئی ہے جو ترکی تہذیب و تمدن کو اردو خوان طبقہ سے روشناس کراتی ہے۔

ڈاکٹر اکمل ایوبی، ترکی زبان و ادب کے عالم اور محقق ہیں اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ترکیات کی تدریس انہی کے ذمہ ہے۔ اپنے تحقیقی کاموں اور ترکی کی مختلف یونیورسٹیوں میں توسیعی خطبات کے سلسلے میں ان کو متعدد بار ترکی جانے اور وہاں ایک مدت تک قیام کرنے کا موقع ملا ہے جس کی وجہ سے وہ ترکی کے بدلتے ہوئے ماحول اور اس کے مقتضیات سے بخوبی واقف ہیں اور اردو کے اہل قلم حضرات میں وہی اس بارِ گراں کے متحمل بھی ہو سکتے تھے۔

زیر تبصرہ کتاب ڈاکٹر اکمل ایوبی کی پانچویں تصنیف ہے جو نو مقالات پر مشتمل ہے، جن میں قدیم و جدید ترکی ادب کا جائزہ لینے کے ساتھ ساتھ ترکی کے تہذیب و تمدن کے مختلف پہلوؤں پر بھی نظر ڈالی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں تبصرہ نگار کو ان کے دو مقالات "ترکوں کا بکتاشی سلسلہ" اور "جدید ترکی میں اسلام" خاص طور سے قابل ذکر معلوم ہوتے ہیں۔ اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ اسلام ایک ابر کرم ہے، یہ ابر کرم جہاں بھی برستا ہے وہاں کی سرزمین، سرسبز اور مالا مال ہو جاتی ہے مگر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ یہ ابر کرم جس ملک پر محیط ہوتا ہے اس کی بو باس بھی اس میں کچھ نہ کچھ رچ بس جاتی ہے۔ اگر اس نقطۂ نظر سے ڈاکٹر اکمل ایوبی کا مقالہ "ترکوں کا بکتاشی سلسلہ" پڑھا جائے تو اندازہ ہو سکے گا کہ جدید ترکی اپنے "تجدد" کے باوجود خود کو دائرہ اسلام سے باہر کیوں نہ کر سکا! اسی طرح "جدید ترکی میں اسلام" کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ترکوں کا ظاہری رنگ روپ خواہ کتنا ہی تبدیل کیوں نہ ہو جائے، اسلام نے ان کی جو باطنی تربیت کی ہے وہ ان کی رگ رگ میں اس طرح سرایت کئے ہوئے ہے کہ اس کو ان کی زندگی سے جدا کرنا ممکن نہیں ہے۔

ادبی حیثیت سے جو مضامین ہمارے لیے خاص طور سے جاذب توجہ ہیں ان میں سے دو کا بطور خاص ذکر کیا جاتا ہے۔ "لفظ اردو کی حقیقت" کے عنوان سے فاضل مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اس سے تاریخ کے کئی مخفی گوشے ہمارے سامنے آگئے ہیں اور کئی غلط فہمیوں کا پردا چاک

ہوا ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر ایوبی کا مقالہ "اردو کے ترکی عناصر" اردو خوانوں کے لئے خاصے کی چیز ہے۔ اس کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہم چوبیس گھنٹوں میں بیسیوں ایسے الفاظ بولتے ہیں جو ہم نے ترکی زبان سے مستعار لئے ہیں اور ہم کو اس بات کا مطلق احساس نہیں ہوتا کہ ہم جو الفاظ بول رہے ہیں وہ ہندوستانی نہیں ترکی ہیں۔ اس سلسلے کی سب سے دلچسپ بات یہ ہے کہ بہت سے ایسے الفاظ جن کو ہم فارسی الاصل سمجھتے ہیں ان کا فارسی سے دور دور کا کوئی رشتہ نہیں ہے بلکہ وہ ترکی الفاظ ہیں۔

اسی طرح " تارحان کے ہندوستانی ڈرامے" اور " سجاد حیدر یلدرم کے ترکی ترجمے" کے عنوانوں سے جو دو مقالے لکھے گئے ہیں وہ بھی ہمارے لئے معلومات کے خزانے کا حکم رکھتے ہیں۔ ان دونوں مقالوں کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ترکی اور ہندوستان میں ہر سطح پر تہذیبی لین دین ہوا ہے اور یہ لین دین یک طرفہ نہیں دوطرفہ ہے۔ اگر ایک طرف ہم نے ترکی سے فیض اٹھایا ہے تو دوسری طرف ترکوں نے بھی ہم سے اکتساب فیض کیا ہے۔

اردو میں ترکیات کا سرمایہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ امید ہے کہ ڈاکٹر ایوبی کی اس کتاب کی اشاعت سے ترکیات کے مطالعے کا نیا ولولہ پیدا ہوگا اور اس کے مختلف گوشوں پر بھرپور نظر ڈال کر ہندوستان و ترکی کے تعلقات کو اجاگر کرنے کی کوشش کا آغاز بھی ہوگا۔ ہم کو امید رکھنی چاہیئے کہ ڈاکٹر ایوبی اردو خوانوں کو اسی طرح ترکیات کے مختلف گوشوں سے روشناس کراتے رہیں گے۔ اس کتاب کی اشاعت کے لئے حکومت اتر پردیش کی فخرالدین علی احمد میموریل کمیٹی مبارکباد کی مستحق ہے جس کے مالی تعاون سے یہ کتاب قارئین کے ہاتھوں تک پہونچی ہے۔

—— کبیر احمد جائسی (علیگ)

(دوسرا تبصرہ صفحہ ۴۴ پر ملاحظہ فرمائیے)

نام کتاب: غبار کارواں

نام مصنف: بیگم انیس قدوائی

نام مرتب: پروفیسر انور صدیقی

ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی

قیمت: ۲۷ روپے

اردو میں خود نوشت سوانح حیات لکھنے کا چلن کچھ زیادہ عام نہیں ہے۔ پھر بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس معاملہ میں اردو کا دامن قطعی خالی ہے۔ ادھر کچھ دنوں سے اس موضوع پر دلچسپ کتابیں پڑھنے کو ملی ہیں جو خود نوشت سوانح حیات اور یادوں کی جھلکیوں سے مل کر وجود میں آئی ہیں۔

غبار کارواں ایک ایسی کتاب ہے جسے ہم خالصتاً خود نوشت سوانح حیات کی فہرست میں رکھیں گے حالانکہ اس میں قدم قدم پر یادوں کی برات سے سابقہ ہوتا ہے۔ خود نوشت سوانح حیات دراصل تصنیف کی وہ قسم ہے جس میں فکر کا پورا دائرہ فرد کی اپنی ذات کے اردگرد گھومتا ہے، جو چیز بھی سامنے آتی ہے وہ لکھنے والے کے اپنے حوالے سے با معنی بنتی ہے، اپنا الگ کوئی وجود نہیں رکھتی۔ غبار کارواں کا انداز بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن یہاں ایک بڑا سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر فرد نے اپنی ہی داستان لکھی ہے تو دوسرے اسے کیوں پڑھیں؟ دراصل "آپ بیتی" کو "جگ بیتی" بنا دینے کا فن ہی وہ بنیادی چیز ہے جو دوسروں کو خود نوشت سوانح حیات پڑھنے پر مجبور کر دیتا ہے اور جب یہ "آپ بیتی" "جگ بیتی" بننے کے ساتھ ساتھ تحریر کی شگفتگی، احساس

کی شدت اور تجربے کی جامعیت سے ہم آغوش ہو جائے تو کہنا ہی کیا! غبار کارواں کی اہم ترین خصوصیت یہی ہے۔

بیگم انیس قدوائی اردو معاشرے کی ایک ایسی شخصیت رہی ہیں جنھوں نے ہر زمانے میں دلوں پر اپنا سکہ چلایا اور ہر حلقے میں محبت، احترام اور وقار حاصل کیا۔ وہ ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتی تھیں جس کا ہندوستان کی سیاسی دنیا میں اپنا الگ ہی ایک مقام و مرتبہ ہے۔ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں اپنا سب کچھ لٹا دینے کے بعد انھوں نے جس جرأت مندی، ثابت قدمی، بہادری اور لگن سے اپنے زخموں کو بھول کر دوسرے کے زخم مندمل کرنے کی کوشش کی اس کا اعتراف ایک دنیا کر چکی ہے۔

آزادی کے بعد انھوں نے سماجی فلاح و بہبود کے میدان میں قدم رکھا اور اس میدان میں بھی انھیں نشانِ راہ کی حیثیت حاصل ہوئی۔ یہ ساری چیزیں اپنی جگہ اہمیت رکھتی ہیں مگر سب سے بڑی بات یہ تھی کہ انھیں ہر آن دھڑکتے رہنے والے حساس دل اور روشن دماغ کے ساتھ ساتھ ایک شگفتہ قلم بھی حاصل تھا اور اس قلم سے کام لینے کا سلیقہ بھی انھیں آتا تھا۔ ان کی اسی صلاحیت نے اردو داں طبقہ کو آزادی کی چھاؤں میں جیسی مایۂ ناز تصنیف عطا کی۔ اس کے علاوہ ان کے شگفتہ قلم سے نکلی ہوا اور کتابیں نظر سے خوش گذرے اور اب جن کے دیکھنے کو.... پڑھنے والوں سے خراجِ تحسین وصول کر چکی ہیں۔

جیسا کہ عرض کیا گیا، بیگم انیس قدوائی نے بھرپور زندگی گذاری اور قومی زندگی کے مختلف محاذوں پر سرگرم رہیں، اور غالباً تجربات و احساسات کا یہی وہ ذخیرہ تھا جس نے بہتر سال کی عمر میں انھیں اپنی خود نوشت سوانح حیات لکھنے پر مجبور کیا۔ افسوس اس بات کا ہے کہ موت نے انھیں اتنی مہلت نہ دی کہ وہ اس پوری داستان کو اپنے بعد آنے والی نسلوں کے لئے اسی طرح محفوظ کر جاتیں جس طرح آزادی کے اردگرد گذرنے والے سانحات اور حادثات کی خونچکاں داستان کو وہ ہمارے لئے چھوڑ گئیں لیکن وہ جو کچھ بھی لکھ سکیں وہ ہمارے لئے ایک دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔

غبار کارواں میں ہمیں بچپن سے لے کر جوانی اور پھر بڑھاپے کی سرحدوں میں قدم رکھنے تک

ایک خاص ماحول کی پروردہ لڑکی، ہماری اپنی آنکھوں کے سامنے طرح طرح کے حالات سے گذرتی، ماحول سے لڑتی، اس سے مصالحت کرتی، دوسروں کی دنیا میں خوشیاں بکھیرتی اور دوسروں کی دنیا سے نور لے کر اپنی شخصیت کا چراغ جلاتی، آگے بڑھتی نظر آتی ہے۔ یہ داستان صرف اس لڑکی کی نہیں ہے جس نے اس صدی کے اوائل میں یو۔ پی کے ایک چھوٹے سے قصبے کے ایک مخصوص معاشرہ میں آنکھیں کھولیں بلکہ اس تہذیب کی بھی جو آج مٹ چکی ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ تیزی کے ساتھ مٹتی جا رہی ہے۔ عزت نفس، خود پرستی اور خود داری، رواداری اور کٹر پن، شرافت اور تفریحی زندگی، زمین دارانہ شان اور انسانی رحمدلی جیسی متنوع اور رنگارنگ قدروں کا حامل یہ معاشرہ جسے ہماری مشترکہ تہذیب اور گنگا جمنی قصباتی کلچر زندگی نے مل کر جنم دیا تھا آج ان گھرانوں میں بھی بہت کم نظر آتا ہے جو کبھی اس کا گہوارہ رہے ہیں۔ غبار کارواں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے صفحات پر بے حد پُراثر انداز میں اور خاصی تفصیل کے ساتھ اس معاشرے کے نقوش ثبت ہو گئے ہیں۔

زیر نظر تالیف کا دوسرا پہلو جس کا ذکر اشارۃً اوپر بھی آ چکا ہے، اس کا انداز نگارش اور اس کی زبان ہے۔ غبار کارواں کے پیرایۂ بیان کو اگر صرف دلکش کہا جائے تو بات پوری نہیں ہوتی۔ یہ بیان دلکش اور شگفتہ بھی ہے اور اس میں تیکھا پن بھی ہے۔ انھوں نے ماضی کو پورے احترام کے ساتھ بیان کیا ہے، لیکن جن معاشرتی قدروں کو وہ تسلیم کرنے پر خود کو آمادہ نہیں پاتیں ان پر طنز کے بھرپور تیر بھی چلاتے ہیں، مضحکہ بھی اڑایا ہے اور ایک نئی دنیا کی تلاش بھی کی ہے۔ گویا یہ انداز بیان سنجیدگی، طنز و مزاح، خلوص و احترام اور بے تکلفی کے مختلف النوع اسالیب کا ایک خوبصورت مرقع بن گیا ہے۔ اور اس پورے گلدستہ کو اور زیادہ خوبصورت بناتی ہے بیگم انیس قدوائی کی زبان کی سادگی اور روانی۔

میرے خیال میں پروفیسر انور صدیقی صاحب کو اس خود نوشت سوانح حیات کے ساتھ مضامین کو شامل کرنے سے گریز کرنا چاہئے تھا۔ کیونکہ اگر ایک بہتر سالہ زندگی کے تجربات کا نچوڑ ہے تو دوسرا اوائل عمر کی ذہنی کاوشوں کا ثمرہ۔

مکتبہ جامعہ ایسی خوبصورت اور دیدہ زیب کتاب چھاپنے پر جو اس کی روایت رہی ہے مبارکباد کا مستحق ہے۔

—— قمر غفار

رسالہ جامعہ کی ایجنسیاں

۱۔ سنٹرل نیوز ایجنسی۔
۲۳/۹۰ کناٹ سرکس
نئی دہلی ۱۱۰۰۱۷

۲۔ مسٹر عارف علی بک سیلر
۱۰۔ لطیف مارکیٹ۔ خیرآباد
ضلع سیتاپور۔ ۲۶۱۱۳۱ (یوپی)

۳۔ طارق نیوز ایجنسی
تکیہ معصوم شاہ
مومن پورہ۔ ناگپور۔ ۴۴۰۰۱۱

۴۔ محب بک ڈپو
پوسٹ بکس نمبر ۱۳۰۱۶
بمبئی۔ ۴۰۰۰۰۳

۵۔ کوثر ایجنسی
نزدیک انجمن ہائی اسکول
باگل کوٹ۔ ۵۸۷۱۰۱ (کرناٹک)

۶۔ بک امپوریم
سبزی باغ
پٹنہ۔ ۸۰۰۰۰۴ (بہار)

۷۔ قمر میگزین کورنر اینڈ ایجنسی
داتا مارکیٹ۔
پٹنہ۔ ۸۰۰۰۰۶ (بہار)

۸۔ گل مہر بک ہاؤس
نزدیک پٹنہ لاج
سبزی باغ
پٹنہ۔ ۸۰۰۰۰۴ (بہار)

۹۔ پرتھا پرکاشن
اسٹیشن۔ کورٹ روڈ
بلیا۔ ۲۷۷۰۰۱ (یوپی)

۱۰۔ قاضی بلند اقبال
"اردو مرکز"

محلہ لائیقان
جودھپور—۳۴۲۰۰۱ (راجستھان)

۱۱۔ مسٹر عتیق الرحمن تڑکود
زینتِ اردو
بلیان۔ ۵۸۱۳۲۹ (کرناٹک)

۱۲۔ سنائی بک ڈپو
پُرانہ قلعہ
سیوان— ۸۴۱۲۲۶ (بہار)

۱۳۔ محمد یونس خاں
شیخ محلہ
سیوان۔ ۸۴۱۲۲۶ (بہار)

۱۴۔ اردو مرکز
محلہ حاجی سبحان
مونگیر— ۸۱۱۲۰۱ (بہار)

۱۵۔ سعید بک ڈپو
بھنڈی بازار
ابراہیم رحمت اللہ روڈ
بمبئی۔ ۴۰۰۰۰۳ (مہاراشٹر)

۱۶۔ حبیب خاں بک سینٹر
قلعہ گھاٹ
دربھنگہ— ۸۴۶۰۰۴ (بہار)

۱۷۔ سلطان بک ڈپو
موڈل اسکول
جی۔ آر۔ روڈ
گیا— ۸۲۳۰۰۱ (بہار)

۱۸۔ سب رنگ بکس
انجمن بلڈنگ
مین روڈ
رانچی۔ ۸۳۴۰۰۱ (بہار)

۱۹۔ نسیم بک ڈپو۔ ٹاور چوک
دربھنگہ۔ ۸۴۶۰۰۴ (بہار)

۲۰۔ آفتاب عالم سویرا جنرل اسٹور
منی مارکیٹ، گوپال چوک
آرہ۔ ۸۵۲۳۰۱ (بہار)

۲۱۔ جمال بک ڈپو، بڑی روڈ
گیا۔ ۸۲۳۰۰۱ (بہار)

۲۲۔ بہار بک اسٹورس
پکی سرائے روڈ
مظفرپور۔ ۸۴۲۰۰۱ (بہار)

۲۳۔ بک سینٹر
قلعہ گھاٹ
دربھنگہ— ۸۴۶۰۰۴ (بہار)

۲۴۔ صدری برادرس
ناریل بازار
مدھوبنی۔ ۸۴۷۲۱۱ (بہار)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 81 No. [illegible] August 1984

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت ۱۲ روپے

قیمت فی شمارہ ڈیڑھ روپے

جلد ۸۱ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۴ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

شذرات

مشہور ہے کہ گیئٹے نے ایک دن ایک کتاب اٹھائی اور اسے پڑھنا شروع کیا۔ ابھی اس کے چند صفحات ہی اس نے پڑھے تھے کہ وہ اس سے بہت متاثر ہوا، اب وہ یہ جاننا چاہتا تھا کہ اس کتاب کا مصنف کون ہے۔ کتاب کی حالت خستہ تھی اور اس کے ٹائیٹل کا صفحہ غائب تھا۔ گیئٹے کو اس بات پر بڑا تعجب ہوا جب ایک دوست نے اسے یہ بتایا کہ اس کتاب کا مصنف تو وہ خود ہی ہے۔ کنڑ مصنف ماستی وینکا ٹیسا آینگر کو اپنی کتاب چکا دیرارا جیندررا کی قدر و قیمت کا جس پر انھیں گیان پیٹھ انعام ملا ہے، پوری طرح احساس ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ اب میں اتنا بوڑھا ہو چکا ہوں کہ اس واقعے کو کوئی خاص خوشی کا موقع نہیں تصور کرتا۔ انھیں کوئی ستر برس اس کے لیے انتظار کرنا پڑا کہ دنیا ان کی تخلیقی صلاحیتوں کا اعتراف کرے۔ اس وقت ان کی عمر ۹۴ سال ہے۔

ماستی کا پہلا افسانہ جو اپنے قلمی نام سری نواس کے نام سے بھی مشہور ہیں، ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا تھا۔ ان کا تعلیمی ریکارڈ بہت اچھا تھا، اور اسی وجہ سے جب وہ اس وقت کی میسور سول سروس میں شامل ہوئے تو انھوں نے نمایاں کامیابی اور امتیاز کے ساتھ اپنے منصبی فرائض انجام دیئے ان کی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۱۹۴۷ء میں مہاراجہ میسور نے انھیں "راج سیوا پرا سکتہ" کے خطاب سے نوازا۔ وہ ریاست میسور کے وزیر ہو سکتے تھے لیکن ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا اور انھوں نے بد دل ہو کر اپنے آپ ریٹائرمنٹ لے لیا۔ یوں تو وہ ملازمت کے دوران بھی لکھتے رہے لیکن کہا جاتا ہے کہ ان کے تخلیقی شاہکاروں کا دور اسی کے بعد ہی شروع ہوا جیسے

وہ خود اپنی ہر تصنیف کو شاہکار کہتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ ضروری نہیں کہ عمر کے ساتھ ساتھ ذہن کی تخلیقی صلاحیت بھی بڑھتی رہے۔ اور اس سلسلے میں وہ اس مشہور فنکار کی مثال پیش کرتے ہیں جس نے ایک نہایت ہی حسین تصویر بنائی تھی، پھر اس نے برسوں سر مارا کہ تصویر کا حسن اور بڑھ جائے لیکن نتیجہ یہ نکلا کہ اصل تصویر رنگوں کا ایک ملغوبہ بن کر رہ گئی۔

---

۱۲ اگست کے ٹائمز آف انڈیا میں وی۔ سری دھر لکھتے ہیں کہ باستی نے ابتک سو افسانے، چار بڑے ناول (دو تاریخی اور دو سماجی)، اٹھارہ ڈرامے، چار سوانح عمریاں (جن میں ایک خود ان کی اپنی ہے) اور نظموں کے پندرہ مجموعے ہیں۔ تنقیدی مضامین اور ان کے اپنے رسالے "جیون" میں ان کی دوسری تحریریں، ان کے علاوہ ہیں۔ لیکن تصنیفات کی کثرت نے انھیں یہ بڑا انعام نہیں دلوایا بلکہ انھیں گیان پیٹھ انعام اس وجہ سے ملا ہے کہ ان کے ادبی وژن کی نمایاں خصوصیت ان کی وہ گہری ہیومانزم ہے جو بہت کم تخلیقی فنکاروں کی شخصیت کا جزو لاینفک بن پاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی اہم سمجھی گئی ہوگی کہ کنٹر زبان میں مختصر افسانے کی گویا داغ بیل انھوں نے ہی ڈالی اور یہی وجہ ہے کہ وہ کنٹر افسانے کے جنم داتا کہے جاتے ہیں۔ ضعیف العمری نے اگرچہ ان کے چہرے کو جھریوں کی مالا پہنا رکھی ہے لیکن وہ ان کے جذبۂ محبت و یگانگت اور تخلیقی جوش و نشاط کو مضمحل کرنے میں ناکام رہی ہے۔ گیان پیٹھ کمیٹی کی رائے میں ان کا ناول چکا ویرا راجیندرا "آزادی کے بعد کے برسوں میں پیش کی گئی بہترین تخلیقات میں سے ہے!" اس ضخیم ناول کو اگر آپ پڑھنا شروع کریں تو یہ مشکل ہوگا کہ بغیر ختم کئے آپ اس سے الگ ہوں۔ سری دھر لکھتے ہیں کہ "اس ناول میں چکا ویرا کے مختصر دور حکومت کی تصویر پیش کی گئی ہے جو کورگ کی مملکت کو عیاشی و شراب خوری کی نذر کر دیتا ہے اور بالآخر انگریز اس پر قابض ہو جاتے ہیں۔ اس شخص کا جذبۂ انتقام جس کے ساتھ اس (چکا ویرا) نے زیادتی کی ہے، درباریوں کی بغاوت اور غداری اور اقتدار کی جنگ میں انگریزوں کی چالبازیاں ـــــ ان سب باتوں کی ایک دردناک تصویر جو گذرے ہوئے دور کی یادگار ہے، نگاہوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔"

نقادوں نے ماستی کے تاریخی ناولوں سے متعلق یہ بھی کہا ہے کہ اگرچہ ان میں کہانی کا ڈھانچہ تاریخی اعتبار سے مستند ہے، لیکن ان کے کئی کردار ایسے ہیں جنھیں ماستی کے تخیل نے جنم دیا ہے اور کہیں کہیں انھوں نے تاریخی واقعیت سے انحراف بھی کیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کا اپنا خیال یہ ہے کہ "آپ اس کے لئے مجبور رہیں" درحقیقت ناول واقعات گذشتہ کی کھتونی نہیں ہوتا اور ماستی جیسے فنکار کے لئے تو ناول ایک مشاہدہ بن جاتا ہے۔ جب کسی کہانی کا پلاٹ ان کے غور وفکر کا مرکز بنتا ہے تو بقول ان کے "کردار میرے سامنے آموجود ہوتے ہیں، وہ مجھ سے باتیں کرتے ہیں اور میں ان کی سنتا ہوں۔ اس کے بعد میں وہ سب لکھ لیتا ہوں، اس طرح کہانی آگے بڑھتی ہے، میں اس کیفیت اور تجربے کو بیان نہیں کر سکتا، مجھ سے کہا جاتا ہے کہ میں اسے بیان کروں، میرے لئے یہ اتنا ہی مشکل ہے جتنا کہ کسی ماں سے اگر یہ بیان کرنے کو کہا جائے کہ وہ کس طرح اپنے رحم میں اپنے بچے کی تشکیل کرتی ہے"

ماستی کے خیال میں افسانہ نگار کے لئے "تجربہ" بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اپنی ایک کہانی میں انھوں نے ٹالسٹائی کی اس ذہنی الجھن کا حال بیان کیا ہے جو اسے اس وقت لاحق ہو گئی تھی جب اس نے اپنی ساری زمین اور جائداد غریب کسانوں کو دے دینے کا ارادہ کر لیا تھا۔ اسے یہ فکر تھی کہ ان درختوں پر کیا بیتے گی جن میں زندگی ہے۔ کسان تو انھیں کاٹ ڈالیں گے، لیکن اگر وہ غریب کسانوں کو اپنی زمینیں نہیں دیتا تو ان کی غریبی دور نہ ہوگی۔ چنانچہ وہ کوئی فیصلہ نہیں کر پاتا اور اسی گومگو کی حالت میں وہ ایک صبح ٹہلنے کے لئے نکلتا ہے، اور پھر دوڑنے لگتا ہے اور پھر وہ بھاگتا ہے، تیز اور تیز، یہاں تک کہ وہ مرجاتا ہے اور گر پڑتا ہے۔ یہ بڑا دردناک واقعہ ہے جسے پڑھ کر آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔

افسوس ہے کہ ۳ جولائی ۱۹۸۴ء کو مولانا شعیب عمری کا بعارضہ قلب بنگلور میں انتقال ہو گیا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم سلفی المسلک اور ایک بڑے عالم تھے، صاحب قلم اور محقق تھے۔ قلب کے مریض وہ عرصے سے تھے لیکن اپنے علمی مشاغل کی طرف پورے طور

پر متوجہ رہتے تھے، ان کے اس دنیا سے رخصت ہو جانے سے ہماری علمی دنیا میں ایک خلا پیدا ہوگیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد سے انھیں گہری عقیدت تھی اور وہ ان کے شیدائیوں میں تھے۔ دینی وسیاسی مسلک میں بھی وہ مولانا ہی کے پیرو تھے، اِس وقت مولانا آزاد یعنی "ابوالکلامیات" پر وہ اتھارٹی سمجھے جاتے تھے۔ ان کا ذاتی کتبخانہ بڑا بیش قیمت تھا، غالبًا اب اسی بنیاد کے پتھر پر اس مولانا ابوالکلام آزاد اکیڈمی کی عمارت تعمیر ہوگی جس کا تخیل انھوں نے اپنے ساتھیوں میں عام کر دیا تھا، جو خطوط ہمیں بنگلور سے دستیاب ہوئے ہیں ان سے یہی پتہ چلتا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مولانا مرحوم کا یہ تخیل برگ وبار لائے اور مولانا آزاد کے نام پر یہ اکیڈمی صحیح اور مثبت خطوط پر کام اور ترقی کرے۔ علمی سطح پر یہ وہ صدقۂ جاریہ ہوگا جس کا ثواب مولانا عمری کی روح کو ہمیشہ ملتا رہے گا۔ اس سلسلے میں پہلا کام یہ ہونا چاہیے کہ مولانا محمد شعیب عمری مرحوم کی جن غیر مطبوعہ کتابوں کے مسودات موجود اور دستیاب ہیں، انھیں جلد از جلد طبع کرانے کی صورت نکالی جائے۔ ہمیں امید ہے کہ ان کے ساتھی اور عقیدتمند اس طرف توجہ فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے، ان کے مراتب بلند سے بلند تر فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا کرے، آمین۔ ہم اہل جامعہ کو مولانا کے انتقال کی خبر اس وقت ملی جب اگست ۱۹۸۴ء کا شمارہ (جامعہ) مرتب ہو چکا تھا، مرحوم رسالہ جامعہ کے بہی خواہ اور خریدار تھے اور ہمیں اپنے مشوروں سے نوازتے بھی رہتے تھے۔ اب ایسے بزرگ کہاں ہیں! اور ہیں تو بس خال خال۔

محمد عرفان

سلطنت مغلیہ کے زوال کے اسباب
جدید تحقیق کی روشنی میں

اٹھارہویں صدی نے نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیا بھر میں زبردست تغیرات کا مشاہدہ کیا۔[1] ہندوستان میں اس کی اہمیت اس لیے تسلیم کی جاتی ہے کہ عظیم مغلیہ سلطنت جو تقریباً دو صدی تک دنیا بھر کی ہم عصر سلطنتوں میں اپنی شان و شوکت اور استحکام کی وجہ سے ممتاز رہی تھی اور جس نے ملکی اتحاد کے شعور کو بیدار رکھتے ہوئے مختلف میدانوں میں ترقی کی طرف رہنمائی کی تھی، بالآخر اٹھارہویں صدی کی ابتدا سے ہی زوال پذیر ہونے لگی اور اس کا رقبہ بتدریج سمٹ کر نواحِ دہلی تک محدود ہو گیا اور ۱۸۰۳ء میں اس میں بھی غیر ملکیوں کا عمل دخل ہو گیا۔[2] کسی بھی سیاسی انقلاب یا حکمراں خاندان کی تبدیلی کا اندازہ اور اس کی اہمیت اسی تناسب سے کم اور زیادہ ہوتی ہے جس تناسب سے وہ سیاسی تنظیم کے علاوہ سماجی اداروں اور معاشی و اقتصادی زندگی پر اثرانداز ہو اور ایسا ہی مغلیہ حکومت کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس کا زوال محض ایک حکمراں خاندان کا زوال نہ تھا بلکہ یہ ایک خاص طرز زندگی میں انقلابی تبدیلیوں کا بھی باعث ہوا یا یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ زندگی کے مختلف میدانوں میں جو تبدیلیاں آ رہی تھیں وہ اس کے زوال کا باعث ہوئیں۔ لیکن یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مغلیہ حکومت کے زوال کے دوش بدوش زندگی کے وہ اقدار اور معیار بھی زوال پذیر نظر آتے ہیں جو مغلوں کے طویل دور حکومت

محمد عرفان، ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

کی وجہ سے اس کا جزو لاینفک بن چکے تھے۔ ؎

مغلیہ حکومت کا زوال ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی تشریح مختلف مورخین نے مختلف انداز سے کی ہے۔ جس وقت اس زوال کے عمل کو محسوس کیا گیا اس وقت سے آج تک اس کے اسباب کے بارے میں ماہرین اختلاف رائے کا شکار ہیں۔ ان ماہرین نے اپنی رائے اور نظریات کے ثبوت میں جو دلایل اور رد دلایل پیش کیے ہیں ان کی وجہ سے اس موضوع پر کافی مواد جمع ہو چکا ہے اور ان سب کا تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ عظیم مغلیہ جیسی کسی بھی سلطنت کے زوال کے لیے تنہا کوئی سبب ذمہ دار نہیں ہو سکتا اور یہ یقینی ہے کہ متعدد اسباب کے جمع ہو جانے پر ہی مغلیہ حکومت کا زوال ہوا۔ چونکہ یہ بات بذات خود وضاحت طلب ہے اس لیے مناسب ہوگا اگر ہم اس سلسلے میں کچھ نمایندہ رایوں اور خیالات سے واقف ہو جائیں اور پھر ان ہی کی روشنی میں کوئی واضح رائے قایم کرنے کی کوشش کریں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر معلوم ہوتی ہے کہ ہر مورخ کی رائے اس پس منظر اور اور خارجی عوامل کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے جن کے تحت وہ کوئی مخصوص رائے یا نظریہ قایم کرتا ہے، جیسا کہ مشہور اطالوی ماہر تاریخ کروچے (Croce) کا خیال ہے کہ All history is Contemporary history (ہر تاریخ دراصل معاصر تاریخ ہے ؎)۔ اور جس سے ماہرین یہ رائے قایم کرتے ہیں کہ انسان ماضی کے واقعات کو موجودہ دور کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ لہٰذا ایسا ہی ان تمام ماہرین کے ساتھ نظر آتا ہے جنھوں نے مغلیہ سلطنت کے زوال کے اسباب تلاش کیے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم متعلقہ موضوع پر مورخین کی آرا کا تاریخی ترتیب کے ساتھ مطالعہ کریں تو نہ صرف متعلقہ مسئلہ کے بارے میں مختلف نظریات سے واقف ہو سکیں گے بلکہ کسی ایک ہی مسئلہ کے بارے میں وقت اور ماحول کے ساتھ ساتھ بتدریج بدلتے ہوئے نظریات و رجحانات کو بھی محسوس کر سکیں گے۔

موجودہ دور کے تقریباً تمام ماہرین اس بارے میں متفق الرائے ہیں کہ ہندوستان کے نوآبادیاتی دور میں مغربی مورخین خصوصاً انگریزوں نے تاریخ کی جتنی کتابیں عہد وسطیٰ سے متعلق تحریر کیں ان میں سے بیشتر کے پیچھے ایک مشترک مقصد یہ کارفرما تھا کہ انگریزی دور حکومت کو

گزشتہ دورِ حکومت سے بہتر ثابت کیا جائے تاکہ اپنے استعماری مقاصد کا جواز پیدا کیا جائے اور اس کے لیے رائے عامہ ہموار کی جا سکے۔ چنانچہ انگریزوں کے دور سے جس مغل حکمراں کا دور زیادہ قریب تھا اسے انتہائی کوتاہ نظری کے ساتھ دیکھا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ مغلیہ حکومت کے زوال کے سلسلے میں اورنگ زیب کے کردار کو نمایاں طور پر پیش کرنے کا رجحان اس دور کی خصوصیت نظر آتی ہے بلکہ اکثر و بیشتر تو تنہا اسی کو زوال کا واحد ذمہ دار قرار دیا گیا۔ اورنگ زیب کے خلاف اس "استعماری تحریک" کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کی بے لوچ طبیعت اور ذاتی زندگی میں انتہائی مذہبی ہونے سے فایدہ اٹھا کر اس دور کے مورخین نے اپنے بنیادی اصول حکمرانی "تقسیم کرو اور حکومت کرو" کے لیے کافی مواد جمع کر لیا۔ لہٰذا اس کی سیاسی بصیرت اور سیاسی زندگی میں مذہبی رواداری کو جان بوجھ کر نظر انداز کیا جانے لگا۔

اس دور میں متعلقہ موضوع پر جن انگریزوں نے قلم اٹھایا ان میں ولیم اِروِن کو نمایاں مقام حاصل ہے یا یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس مخصوص ذہنیت کے نمایندہ مورخ ہیں۔ انھوں نے اپنی مشہور تصنیف Later Mughals (مرتبہ سر جادو ناتھ سرکار) میں مغلیہ حکومت کے زوال کو حکمرانوں اور امراء کے ذاتی معیار اور عدم صلاحیت کی روشنی میں دکھانے کی کوشش کی ہے۔ اپنی ایک اور تصنیف The Army of the Indian Moghuls میں بھی انھوں نے اسی رائے کو دوسرے انداز میں پیش کیا ہے اور زوال کا ذمہ دار مغل فوج کے ناکارہ اور غیر موثر ہونے کو قرار دیا ہے[۵]۔ لیکن فوج کے ناکارہ اور غیر موثر ہونے کا ذمہ دار اورنگ زیب اور اس کے مذہبی رویہ کو قرار دیا ہے[۶]۔ ان کا خیال ہے کہ اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی نے نہ صرف سپاہی پیشہ راجپوت قبایل کو بلکہ عام ہندوؤں کو بھی اس کا مخالف بنا دیا اور ایسے دور میں جبکہ قوم پرستی اور وطن پرستی کا وجود نہ تھا صرف حکمراں کی ذات ہی مختلف طبقات اور گروہوں کو ایک مشترکہ مقصد فراہم کرتی تھی چنانچہ بابر اور اکبر اس سلسلے کی بہترین مثالیں ہیں مگر اورنگ زیب مختلف مفادات کے حامل طبقات اور گروہوں کو مطمئن رکھتے ہوئے ایک مشترکہ مقصد فراہم کرنے میں ناکام رہا جس کی بڑی وجہ بقول ولیم اِروِن

اس کی مذہبی تنگ نظری تھی جس نے مختلف گروہوں کو ان کی جداگانہ حیثیت اور مختلف مفادات کا احساس دلایا۔ چنانچہ اپنے مکمل خاتمے سے بہت پہلے ہی مغل مرکز اپنی قوت اور مرکزیت کھو چکا تھا لہذا نادر شاہ درانی، احمد شاہ ابدالی جیسے فاتح اور ڈوپلے اور کلایو جیسے مہم جو کا کام صرف اتنا تھا کہ مغلوں کی اس کمزوری کو آشکارا کر دیں۔ علاوہ ازیں اروِن کا خیال ہے کہ اورنگ زیب کی پالیسیوں کے ردعمل میں مرکز گریز رجحانات بڑھے جو اس کے دور میں اگرچہ کافی حد تک دبے رہے تاہم اس کے جانشینوں کے دور میں پوری طرح سامنے آ گئے۔[۵]

ان استعماریت پسند مورخین کے خیالات سے متاثر ہو کر خود ہندوستانیوں میں بھی ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جو ان ہی کے قایم کردہ خطوط پر سوچتا تھا اور چونکہ ان کی ذہنی پرورش اسی قسم کے استعماریت پسند ماحول میں ہوئی لہذا وہ خود بھی کبھی دانستہ اور کبھی غیر ارادی طور پر ان کے نظریات کو تقویت پہنچانے کی کوشش کرتے تھے۔ سر جادو ناتھ سرکار متعلقہ موضوع پر اس لحاظ سے نمایندہ ہندوستانی مورخ قرار دیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ مغلیہ حکومت کے زوال کی ذمہ داری اورنگ زیب کی سخت پالیسیوں کو قرار دیتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ اس کی غیر رواداری کی پالیسی کے تحت اس دور میں ہندو مسلم اختلافات بڑھے۔[۶] اس نے اکبر کی مذہبی رواداری کی پالیسی کو بدل کر جو اس وقت تک مغل حکومت کی بنیادی پالیسی تھی، حکومت کے تئیں ہندوؤں کی وفاداری کو ختم کر دیا۔ جس ہندو مسلم اتحاد کو اس کے اجداد نے بڑی محنت کے بعد پروان چڑھایا تھا وہ ختم ہونے لگا نیز حکومت میں ہندوؤں کے جذب ہونے کا جو عمل جاری تھا وہ نہ صرف رک گیا بلکہ اس دور میں وہ ہندو جو حکومت کا جزو بن چکے تھے خود کو اس سے علیحدہ کرنے لگے۔ جادو ناتھ سرکار کی رائے کو مختصراً ان الفاظ میں سمویا جا سکتا ہے کہ اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی کے خلاف جو ہندو ردعمل ہوا مغل حکومت کا زوال اسی کا نتیجہ تھا، اس لیے کہ یہاں ہندو اکثریت میں تھے اور ان کو ساتھ لیے بغیر حکومت چلانا ممکن نہ تھا۔[۷]

جوں جوں سامراجیت یا استعماریت کا رجحان کمزور ہونے لگا اسی کے ساتھ تاریخ اور تاریخ نویسی کے اقدار اور معیار میں بھی تبدیلی آنے لگی۔ چنانچہ کچھ عرصے سے اس مسئلے پر بھی

ایک نئے انداز سے غور کرنے کا رجحان پایا جارہا ہے اور اس مسئلہ کا زیادہ اصولی طور پر تجزیہ کیا جارہا ہے۔ تاریخ کے سلسلہ میں اس رویہ کو علمی طرزِ تحقیق Scientific Approach کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے تحت اگرچہ جدید مورخ اورنگ زیب کو قطعی طور پر بری الذمہ قرار نہیں دیتے تاہم اس کے عہد حکومت کا جائزہ لیتے وقت اس وقت کے سماجی، معاشی، انتظامی حالات اور فکری ماحول کو، نیز اس کے عہد سے پہلے اور اس کے عہد میں رونما ہونے والے بین الاقوامی رجحانات کو بھی سامنے رکھتے ہیں۔ [10]

ہندوستان کے عہد وسطیٰ میں معاشی اور سماجی، قوتوں کے اثر و نفوذ کو اگرچہ ابھی تک پوری طرح سمجھا نہیں جاسکا ہے تاہم اب سے نصف صدی یا اس سے بھی کچھ عرصہ قبل ڈبلیو ایچ۔ مورلینڈ نے قابل قدر پیشرفت کی اور عہد وسطیٰ کے معاشی اور اقتصادی حالات کا جائزہ لینے کے بعد یہ رائے پیش کی کہ اس دور کی یہ خصوصیت تھی کہ حکومت اور حکمران کی کوششوں کے باوجود مقامی یا نچلی سطح کے افسروں میں یہ رجحان تیزی کے ساتھ بڑھ رہا تھا کہ کسانوں سے زیادہ سے زیادہ وصول یابی کرسکیں جبکہ کسانوں کی یہ کوشش رہتی تھی کہ کم از کم ادائیگی کی جائے۔ اگرچہ کسان کی اس کوشش کو اس کی مجبوری بھی کہا جاسکتا ہے تاہم دونوں فریق ایک دوسرے کو اپنا دشمن تصور کرتے تھے۔ مورلینڈ اس منفی رجحان کی ذمہ داری جاگیرداروں کے تبادلے کے اصول کو قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ برنیر کا یہ اقتباس نقل کرتے ہیں جو گویا اس زمانے کے جاگیرداروں اور دیگر سرکاری عملہ کے خیالات کا آئینہ دار ہے۔ برنیر ان کی زبان سے کہلواتا ہے کہ:

"اس زمین کی خستہ حالی ہمارے ذہنوں کو کیوں بے چین کرے؟ اور ہم اسے زرخیز بنانے اپنا وقت اور پیسہ کیوں صرف کریں؟ ہم اس سے کسی بھی وقت محروم کیے جاسکتے ہیں، پھر ہماری محنتیں نہ تو ہمارے اور نہ ہمارے بچوں کے کام آئیں گی۔ ہمیں زمین سے جس قدر رقم ممکن ہو کھینچ لینی چاہیے، کسان خواہ فاقہ کریں یا بھاگ جائیں، اور جب چلے جانے کا حکم ہو تو ہمیں اسے ایک سنسان ویرانہ چھوڑ کر رخصت ہوجانا چاہیے"۔ [11]

اس رجحان کی وجہ سے زرعی ترقی کے امکانات تاریک تر ہوتے گئے اور ایک ایسا وقت آیا جب کسانوں سے اس سے زاید وصولیابی کسی صورت میں بھی ممکن نہ رہی۔ اور اس کے بعد؟

معاشی ابتری پیدا ہوئی وہ اور ملک کی سالانہ پیداوار کو آپس میں تقسیم کرنے کی لا حاصل جد و جہد بالآخر اس پورے نظام کو ہی زوال کے قریب لے گئی۔[۱۱] ایک اور جگہ مورلینڈ نے اسی بات کو دوسرے انداز میں اس طرح پیش کیا ہے کہ ہندوستان میں سترھویں صدی کے دوران صنعت و تجارت ترقی کر رہی تھی اور دست کاری کا سامان بھی اسی رفتار سے تیار ہونے لگا تھا جتنی کہ اس کی مانگ تھی اور یہ اسی صورت میں ممکن تھا جبکہ خام مال بھی اسی ضرورت کے مطابق ملتا رہے اور اس مقصد کے لیے کسان غذائی اجناس پر نقدی فصلوں کو ترجیح دینے لگے لیکن اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ سرکاری مطالبات پیداوار سے کہیں زیادہ تیزی کے ساتھ بڑھتے رہے۔ ان مطالبات میں اضافہ کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ریاست اور کاشتکار کے درمیان طفیلی یا درمیانی افراد کی تعداد بتدریج بڑھ رہی تھی اور ہر ایک اپنا حق کاشتکار سے ہی وصول کرتا تھا۔[۱۲] دوسری طرف پیداواری بچت کا کوئی امکان نہ تھا اس لیے کہ امراء اور سرکاری عمال کی موت پر ان کی دولت سرکار ضبط کر لیتی تھی لہٰذا ان کی یہی کوشش رہتی کہ حاصل ہونے والی دولت کو بہ عجلت صرف کر دیں۔ لہٰذا مورلینڈ کے مطابق غیر محتاط عیش و عشرت کی وجہ سے ملکی آمدنی کا بڑا حصہ غیر پیداواری مشغلوں میں ضائع ہو جاتا تھا اور چونکہ آبادی کا وہ حصہ جو کچھ پیدا نہ کرتا تھا خاص طور پر شہروں اور چھاؤنیوں میں آباد تھا جبکہ پیدا کرنے کا عمل بیشتر دیہات میں انجام پایا تھا، لہٰذا مورلینڈ کے الفاظ میں: "اس معاشی نظام کے تحت کسان خود بھوکا رہ کر دوسروں کا پیٹ بھرنے اور ننگر خود ننگا رہ کر دوسروں کو کپڑا مہیا کرنے پر مجبور تھا۔" گویا اس نظام کی بنیادی خصوصیت یہی تھی کہ "پیداوار" سے زیادہ "صرف" تھا اور یہی اس نظام کی تباہی کا سبب ثابت ہوا۔[۱۳]

مورلینڈ کے نظریہ کو موجودہ دور میں عہد وسطیٰ کی اقتصادی تاریخ کے ماہر پروفیسر عرفان حبیب کی بڑی حد تک تائید حاصل ہے۔ وہ بھی مغلوں کے زوال کے اسباب اس کے زرعی بحران میں تلاش کرتے ہیں۔ ان کے مطابق جاگیروں کے تبادلے کے طریقے نے استحصال کے رجحان کو بڑھا وا دیا اور اس استحصال کا رد عمل زمیندار اور کاشتکار طبقوں کی بغاوتوں کی شکل میں ظاہر ہوا۔[۱۴] اپنے نظریہ کی وضاحت وہ اس طرح کرتے ہیں کہ حکومت کی مالی پالیسی دو بنیادی

امور کے پیش نظر مرتب کی جاتی تھی۔ اولاً چونکہ منصب دار اپنی جاگیروں کے محاصل سے اپنے فوجی دستوں کی کفالت کیا کرتے تھے اس لیے مطالبۂ مال گزاری کو زیادہ سے زیادہ ممکن حد تک بڑھا کر رکھا جاتا تھا تاکہ مملکت کے لیے زیادہ فوجی طاقت حاصل کی جا سکے مگر دوسری طرف یہ بات بھی ضرور واضح رہی ہوگی کہ اگر شرح مال گزاری اس قدر زیادہ بڑھا دی گئی کہ کسان کی بچت اس کے زندہ رہنے کے لیے ناکافی ثابت ہوئی تو مال گزاری کی آمدنی قطعی طور پر گھٹ جائے گی۔ ان ہی امور کے پیش نظر شاہی حکام اپنے مطالبہ مال گزاری کو اس طور پر معین کرتے کہ وہ معمولاً کسان کی پیداواری بچت کے تقریباً برابر رہے اور اس طرح اس کے لیے محض اس قدر چھوڑ دیا جاتا جو اس کی زندگی کی ناگزیر ترین ضروریات کے لیے کافی ہو سکے[۱۶]

کسان کی پیداواری بچت پر مغل حکمراں طبقے کا یہی کنٹرول اس طبقے کی دولت کی فراوانی کا سبب تھا اور اسی وجہ سے طبقۂ امرا انتہائی دولت مند اور طبقۂ عوام انتہائی مفلس تھا لیکن اس کے باوجود بھی مطالبۂ مال گزاری میں مزید اضافہ کا رجحان نظر آتا ہے جس کے اثرات وقت کے ساتھ ساتھ بڑھ رہے تھے۔ اس رجحان کا اصل محرک جاگیردار [illegible] مخصوص نوعیت تھی۔ شاہی انتظامیہ اگرچہ مملکت اور حکمراں کے طویل المعیاد مفادات کے پیش نظر مطالبۂ مالگزاری کو ایک مناسب حد کے اندر رکھنے کی کوشش کیا کرتی تھی لیکن شاہی انتظامیہ اور جاگیرداروں کے مفاد میں اختلاف اور قدرے تضاد پایا جاتا تھا۔ جاگیردار جس کی جاگیر کسی بھی لمحہ تبدیل کی جا سکتی تھی اور جو کسی بھی جاگیر پر تین چار سال سے زاید قابض نہیں رہ پاتا تھا[۱۷]، ترقی کاشت کی کسی دوررس پالیسی پر کبھی بھی عمل پیرا نہ ہو سکتا تھا۔ دوسری طرف خود اس کے ذاتی مفاد کا تقاضہ اسے ہر اس ظلم کے کرنے پر مجبور کرتا جو اس کے لیے فوری طور پر نفع بخش ہو خواہ اس کے نتیجہ میں کاشتکار تباہ اور اس کی مال گزاری ادا کرنے کی صلاحیت ہمیشہ کے لیے برباد ہی کیوں نہ ہو جائے۔ اس بات کی تائید مغربی مشاہدین مثلاً، برنیر، سینٹ زیویر، ہاکنس اور منوتی کے علاوہ خود ہندوستانی مورخین کے بیان سے بھی ہو جاتی ہے، چنانچہ بھیم سین (نسخۂ دلکشا) کا کہنا ہے کہ "مسلسل اور ناگہانی تبادلوں کے باعث جاگیرداروں نے کسانوں کی مدد کرنے (رعیت پروری) یا مستقل انتظامات (استقلال) کے طریقوں کو خیرباد کہہ دیا ہے[۱۸]"۔

چنانچہ عرفان حبیب ان تمام حقایق کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ جاگیروں کے تبادلے کے نظام کے باعث کسان بڑی بے دردی سے استحصال کا شکار ہوا۔ اس صورت حال کی شاہی انتظامیہ وقتی طور پر تو روک تھام کر سکتی تھی لیکن کلیتہً ختم کرنے کی قدرت نہ رکھتی تھی۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ جاگیردار اپنی مرضی کے مطابق لگان کی شرح مقرر کرتے بلکہ شرح تو مرکزی حکومت ہی مقرر کرتی تھی[۱۸] لیکن اس کے نفاذ کی ذمہ داری چونکہ جاگیرداروں کی ہوتی تھی لہٰذا وہ اس کا نفاذ اس طرح کرتے کہ حکومت کا اصل منشاء ہی ختم ہو جاتا۔ نیز مال گزاری کے علاوہ بھی متعدد دیگر طریقوں اور محصولوں سے وہ کسانوں سے وصولیابی کیا کرتے۔ ان غیر قانونی طریقوں کی روک تھام کے لیے حکومت اگرچہ وقتاً فوقتاً امتناعی احکامات جاری کرتی رہتی تھی۔ لگان پر موثر عمل درآمد ممکن نہ ہو سکا[۱۹]

کسانوں نے ان تمام مصائب کا حل اپنے آبائی پیشے سے فرار کی شکل میں دریافت کیا۔ بعض علاقوں میں کسانوں نے اس مسئلے کو دوسرے انداز میں حل کرنے کی کوشش کی اور مسلح مزاحمت کا رویہ اختیار کیا۔ چنانچہ جاٹوں، ستنامیوں، سکھوں اور افغانوں کی بغاوتیں اس سلسلے کی چند اہم مثالیں ہیں[۲۰]۔ عرفان حبیب کے مطابق مملکت مغلیہ کے زوال کے اسباب اس زرعی نظام میں موجود تھے جس کی وجہ سے نہ صرف کاشتکاری میں انحطاط رونما ہوا۔ بلکہ پیدا کرنے والے بھی پیداوار کے صارفین کے خلاف صف آرا ہونے پر مجبور ہوئے، اور جس کے عمل اور ردعمل کے طور پر حکومت مالی خسارے سے دوچار ہوئی اور جنگوں کے طویل سلسلوں نے اس میں مزید شدت پیدا کر دی۔

اطہر علی کا خیال ہے کہ مغلوں کے زوال کے اسباب ان کے جاگیرداری نظام میں مضمر تھے[۲۱]۔ جب تک یہ نظام صحیح طریقے پر کام کرتا رہا حکومت کے لیے کوئی خطرہ اس سے پیدا نہ ہوا لیکن ایک خاص دور میں جب اس نظام میں بحران پیدا ہونے لگا تو حکومت بھی بحرانی دور سے گزرنے لگی۔ ان کے مطابق جاگیرداری نظام اپنی حقیقی شکل اور مغلیہ معیار کے ساتھ اورنگ زیب کے عہد کے وسط تک کام کرتا رہا لیکن اورنگ زیب کے آخری چھبیس[۲۲] برسوں میں، دکن کی متواتر جنگوں کی وجہ سے سلطنت کے مالی وسائل پر پڑنے والے منفی اثرات، شمالی ہند میں

دربار اور حکمراں کے نہ ہونے کی وجہ سے انتظامی مشینری کا متاثر ہونا نیز اس انتظامی طریقہ کار کا پیچیدہ ہونا جس کے ذریعہ جاگیریں تفویض کی جاتی تھیں، وغیرہ وغیرہ ایسے اسباب تھے جنہوں نے مل کر اس نظام (جاگیرداری) کو متاثر کیا۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ اورنگ زیب کے عہد حکومت کے آخری برسوں تک بحرانی کیفیت پیدا نہ ہوئی تھی بلکہ اس بدنظمی کا پہلا مرحلہ ہی سامنے آیا تھا لیکن یہیں سے اس نظام کے اختتام کا آغاز تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

اس پہلے مرحلے میں جس چیز نے جاگیرداری نظام کی بنیادیں ہلائیں اسے معموری کے الفاظ میں "بے جاگیری" کہا جاسکتا ہے[۳۵]۔ دوسرے الفاظ میں حکومت کے پاس "پائے باقی" ختم ہوچکی تھی۔ اس کے باوجود اعلیٰ افسروں اور سرداروں کی حمایت حاصل کرنے اور بڑی مہمات کی روانگی کے وقت یہ ضروری تھا کہ ان کے منصب اور جاگیر میں اضافہ کیا جائے لیکن پائے باقی یا غیر تفویض شدہ زمین کی قلت تھی لہذا یہ ضرورت اس طرح پوری کی جاتی کہ متعدد چھوٹے اور کم مرتبہ سرداروں کی جاگیریں ختم کرکے یا ان میں کٹوتی کرکے کسی بڑے سردار کو دیدی جاتی۔ گویا حکومت کئی افراد کو ناراض کرکے فرد واحد کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کرتی۔ خافی خاں کا بیان ہے کہ ایسا اس وجہ سے ہو رہا تھا کہ دکنی سرداروں کی حمایت حاصل کرنے اور ان کو دشمن کے ساتھ نہ ملنے دینے کے لیے ان کے مناصب اور جاگیروں میں بے تحاشا اضافہ کیا جانے لگا۔ بعض اوقات ان کو بغاوت سے باز رکھنے کے لیے بھی ایسا کیا جاتا[۳۶]۔ پائے باقی کی کمی سے حکومت پوری طرح آگاہ تھی مگر اس کے پاس سردست کوئی متبادل صورت نہ تھی۔ خود اورنگ زیب نے شاہزادہ اعظم کو لکھا تھا کہ "پائے باقی کی کمی ہے اور تنخواہ کے دعویداروں کی کثرت"[۳۷]۔ اس سلسلے میں خافی خاں اورنگ زیب کا یہ جملہ بار بار دہراتا ہے کہ "یک انار وصد بیمار"۔ بہرحال پائے باقی کی کمی کی وجہ سے ہی اورنگ زیب نے ۱۶۹۱ء میں بخشیوں کو منع کردیا تھا کہ وہ منصب دلانے کے لیے نئے آدمیوں کو پیش نہ کریں۔ ایک موقع پر دیوان عنایت اللہ نے بھی اورنگ زیب کی توجہ اس طرف مبذول کرائی تھی[۳۸]۔

بہرحال پائے باقی کی قلت نے دیگر عوامل کے ساتھ مل کر جاگیرداری نظام کی کارکردگی کو دشوار بنادیا تھا۔ اس لیے کہ جن لوگوں کو منصب مل جاتے وہ اکثر جاگیر پانے میں ناکام

رہتے ۔ بعض ایسے منصب داروں کی مثالیں بھی ملتی ہیں جن کو چار چار پانچ پانچ سال تک جاگیر نہ مل سکی تھی۔ نہ صرف یہ کہ جاگیر ملنے میں دشواری تھی بلکہ ملنے کے بعد بھی یہ اندیشہ بدستور رہتا تھا کہ نہ معلوم یہ کب کسی اور کو دیدی جائے اور متعلقہ شخص کو اس سے ہاتھ دھونے پڑ جائیں۔ اس پریشانی کا رفتہ رفتہ یہ نتیجہ ظاہر ہوا کہ جاگیر پانے کے لیے دربار میں رشوت اور جوڑ توڑ کا طریقہ شروع ہوا، نیز امراء اپنی تمام تر توجہ حکومت کی طرف سے سونپی گئی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے بجائے اپنی جاگیر حاصل کرنے اور اس کی برقراری پر صرف کرنے لگے۔ چھوٹے منصب دار جو رشوت اور درباری جوڑ توڑ کے مقابلہ میں پیچھے رہ جاتے وہ بدظن اور مایوس ہو جاتے جس کا خود اورنگ زیب نے بھی کئی مرتبہ اعتراف کیا تھا۔

اس خرابی کا ایک اور پہلو یہ سامنے آیا کہ دربار میں گروہ بندیاں ہونے لگیں چنانچہ معموری دکنی امراء کا ذکر عموماً برے الفاظ کے ساتھ کرتا ہے اس لیے کہ یہی لوگ قدیم امراء (خانہ زاد) کے جاگیر سے محروم ہونے کا سبب تھے[۲۲] اس کے باوجود اطہر علی کا خیال ہے کہ امراء میں باہمی نزاع کی جو بھی صورت رہی ہو تاہم اس نے مسلح جد وجہد کی شکل اختیار نہ کی تھی اور یہ صرف گروہ بندیوں اور سازشوں تک ہی محدود تھی[۲۳]۔ اس کے علاوہ کوئی ایسی مثال بھی نہیں ملتی جب کسی جاگیردار نے جاگیر سے تبادلے کے احکامات کی مخالفت کی ہو۔ اگرچہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اورنگ زیب کے عہد کے آخری برسوں میں اس طرح کے احکام کو متعلقہ جاگیردار اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے اور تابعض جاگیردار ٹال مٹول سے کام لیا کرتے تھے۔ بھیم سین (نسخہ دلکشا) سے معلوم ہوتا ہے کہ بہادر شاہ اول کے دور میں پائے باقی کی کمی اس حد تک ہو گئی تھی کہ اسے جاگیرداروں میں جاگیر تقسیم کرنے کے لیے راجپوت ریاستوں پر حملہ کرنا پڑا[۲۴]۔ اس کے باوجود فرخ سیر کے دور میں دربار کے ذریعہ جاگیر تفویض ہونا ایک کاغذی کارروائی سے زیادہ حیثیت نہ رکھتا تھا۔ بہر حال یہ نظام بتدریج کمزور ہونے لگا اور اسی کے ساتھ مغلیہ حکومت بھی روبہ زوال ہونے لگی اس لیے کہ اس کی بنیاد اسی نظام اور اس سے متعلق نظام (منصب داری) پر تھی بمتعدد ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ بعض امراء اس صورتِ حال سے پریشان ہو کر مغلیہ ملازمت ترک کر کے مراٹھوں سے جا ملے۔

متعلقہ موضوع پر اگرچہ کچھ دیگر ماہرین نے بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے لیکن بغور مطالعہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے درحقیقت مندرجہ بالا نظریات میں سے کسی ایک کی تائید اپنے اپنے انداز میں کی ہے۔ مثلاً ستیش چندر نے بھی مغلوں کے زوال کے اسباب ان کے منصب داری اور جاگیرداری نظام کی ناکامی میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اس لیے کہ ان دونوں نظاموں کی صحیح کارکردگی پر ہی مغلوں کی مرکز بند سیاست کی بنیاد تھی[۱۲]

ڈاکٹر تاراچند نے مغلوں کے زوال سے متعلق یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد سے دو تہذیبوں کے درمیان عمل اور ردعمل کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ ایک خاص حد پر پہنچنے کے بعد رک گیا۔ نہ صرف تہذیبی لین دین کا سلسلہ اس کے بعد بند ہو گیا بلکہ اقتصادی اور سماجی ترقی جو درحقیقت اسی تہذیبی لین دین کی رہین منت تھی، وہ بھی رک گئی اس کا اثر حکومت کے مالی نظام پر بھی پڑا اور اس کا خزانہ گھٹتا گیا۔ رسل و رسائل میں دقتیں پیدا ہونے لگیں اور صنعت و تجارت اور زراعت مقامی طور پر محدود ہو کر رہ گئیں۔ نتیجتاً مرکز گریز قوتوں نے غلبہ حاصل کرنا شروع کر دیا۔ قانون اور ضابطہ منتشر ہو گیا اور شہنشاہیت عملاً ٹکڑوں میں تقسیم ہونے لگی۔ جھٹکے بعد اس کی بیرونی حملہ آوروں اور اندرونی دشمنوں سے نمٹنے کی صلاحیت ختم ہو گئی اور یہی وہ موقع تھا جب یورپی اقوام نے ہندوستان کے معاملات میں مداخلت شروع کی اور بالآخر انگریز حکومت پر قابض ہو گئے[۱۳]

پروفیسر نورالحسن کا خیال ہے کہ مغل حکومت کی مرکز پسندی کی وجہ سے صنعت و تجارت کو فروغ حاصل ہوا اور وہ حالات پیدا ہوئے جو معیشت زر کی ترقی میں معاون تھے۔ معیشت زر نے زرعی پیداوار کو بھی کافی متاثر کیا، خاص کر اس وجہ سے کہ مال گزاری زیادہ سے زیادہ نقد میں وصول کی جا رہی تھی۔ اس کی وجہ سے نقدی فصلوں کی کھیتی بڑھی اور زیر کاشت علاقے کی بھی توسیع ہوئی۔ یہ دونوں باتیں کسی حد تک اس وجہ سے ہوئیں کہ مزید مال گزاری کی ضرورت تھی لیکن ساتھ ہی ساتھ اس سارے نظام میں اس قدر تضادات تھے کہ ٹکراؤ لازمی تھا اور اس ٹکراؤ کا حل شاہی مغلیہ نظام کی چہار دیواری کے اندر ممکن نہ تھا۔ اگرچہ اس نظام نے تقریباً دو سو سال تک استحکام قائم رکھا مگر اس دوران اس نے مزید ٹکراؤ کے

امکانات کو پیدا کیا، مثلاً زمینداروں کے مختلف گروہوں کے درمیان مفادات کا ٹکراؤ تھا اور یہ ٹکراؤ اکثر حکومت کے لیے نقصان دہ ثابت ہوتا۔ اس کے علاوہ خاص کر ان حالتوں میں جبکہ قرابت داری، برادری اور قبائلی رشتے مضبوط ہوتے۔ جب بھی کوئی سردار یا زمیندار بغاوت کرتا تو وہ بنیادی زمینداروں* اور کاشتکاروں کی خاصی بڑی تعداد مرکزی حکومت کے خلاف جمع کر لیتا۔ اس طرح کی بغاوتیں ناگزیر تھیں اس لیے کہ تمام سرداروں کو اعلیٰ مناصب اور اسی مناسبت سے جاگیریں نہیں دی جا سکتی تھیں جس کے نتیجہ میں جاگیروں پر دباؤ بڑھنے لگا اور بادشاہ تمام سرداروں کی خواہشات پوری کرنے کے قابل نہ رہا۔ مزید برآں مغلیہ حکومت کے آخری دور میں مختلف قسم کے زمینداروں کے مطالبات اور شاہی مال گزاری کا بوجھ بالآخر کاشتکار پر پڑا اور اس نے زرعی معیشت پر ایسا دباؤ ڈالا کہ مزید ترقی تقریباً ناممکن ہو گئی۔ اگرچہ مرکزی حکومت نے حتی الوسع کوشش کی کہ کسانوں کو کل پیداوار کے نصف سے زیادہ نہ دینا پڑے لیکن جب مرکزی حکومت پر دباؤ بڑھا تو یہ ممکن نہ رہا اور زرعی معیشت ایسے بحران سے دوچار ہوئی جو بالآخر اس پورے نظام کی شکست کا باعث ہوا۔[۱]

ہندوستانی ماہرین کے مندرجہ بالا نظریات پر مغربی مورخین نے خصوصاً پیئرسن اور چوڈری نے

---

* پروفیسر نورالحسن نے مغلیہ دور کے زمینداروں کو تین زمروں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) Chieftains (۲) Intermediary یا درمیانی زمیندار (۳) Primary یا بنیادی زمیندار۔ بنیادی زمیندار وہ ہوتے تھے جو زمین سے متعلق تمام امور میں زمین کے مالک ہوتے تھے۔ اس زمرے میں وہ کاشت کار بھی شامل تھے جو بذات خود اپنی زمین پر کاشت کرتے تھے اور وہ بھی جن کو ایک یا کئی گاؤوں کے مالکانہ حقوق حاصل ہوتے اور زرعی مزدوروں کی مدد سے کاشت کاری کرتے تھے۔ اس سلسلے میں دیگر تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو سید نورالحسن کا مضمون Zamindars Under the Mughals جو R.E. Frykenberg کی مرتب کردہ کتاب Land Control and Social Structure in Indian History مطبوعہ منوہر پبلیکیشن، نئی دہلی، ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا ہے۔

.... جو تبصرہ کیا اسے پیٹر ہارڈی نے اپنے مضمون Decline of the Mughal Empire میں یکجا کر دیا ہے۔ چنانچہ پیئرسن کو اس بات پر تو اتفاق ہے کہ مغل حکومت کا زوال اورنگ زیب کے عہد سے شروع ہوا لیکن وہ اس کی وجہ مغلوں کا دکن میں الجھنا قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ مغلوں کے لیے دکن سے الگ رہنا غالباً ممکن نہ رہا تھا اور یہ بات ان کے مرکز کی کمزوری کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے۔ نیز یہ ان کی جارحانہ پالیسی نہیں بلکہ دفاعی اور خود حفاظتی رویہ تھا جو ان کو دکن کے اس قدر قریب لے گیا۔ اس لیے کہ اگر مغل جیسی بڑی سلطنت دکن کے بڑھتے ہوئے فوجی چیلنج کا جواب نہ دیتی تو یہ حکومت کے لیے زیادہ نقصان دہ ہوتا۔ دکن میں مغلوں کے ملوث ہونے اور مغلوں کے زوال میں جو ربط ہے اس کو پیئرسن نے اس طرح واضح کیا ہے کہ مغلوں کے نظام حکومت میں طبقۂ امراء ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت کا حامل تھا، چنانچہ جب تک حکمراں اور امراء کے درمیان سرپرستی اور وفاداری کا تعلق قائم رہا جس کے پیچھے مذہبی یا نسلی جذبہ کارفرما نہ تھا تو اس وقت تک امور حکومت صحیح اور موثر طور پر انجام پاتے رہے مگر جب دکنی امراء بھی مجبوراً حکومت میں شریک کیے جانے لگے تو حکمراں اور امراء کے درمیان تعلق کی یہ نوعیت بدل گئی اور اب دونوں کا مفاد ایک دوسرے کا پابند اور ایک دوسرے سے وابستہ تصور نہ کیا جانے لگا، بلکہ اب دونوں اپنے مفاد ایک دوسرے سے جدا بلکہ بعض اوقات متضاد محسوس کرنے لگے۔ اور ایسا پیئرسن کے مطابق اس لیے ہوا کہ دکن میں بہت سی فوجی ناکامیوں نے اس طبقۂ امراء میں اخلاقی تنزل پیدا کیا اور وہ دکن میں ہونے والے تمام نقصان کو تو حکومت کا حصہ قرار دیتے اور فوائد میں اپنی حیثیت نمایاں طور پر پیش کرتے، چنانچہ امراء کے اس رویہ کو پیئرسن کے نقل کردہ اس ایک جملے میں سمویا جا سکتا ہے کہ "یہ ہماری حکومت نہیں جو زوال پذیر ہو رہی ہے بلکہ یہ تو اورنگ زیب کی حکومت ہے"۔[۲۳]

ایک اور ممتاز مغربی مورخ رچرڈز نے علی گڑھ مکتب فکر خصوصاً اطہر علی کے اس نظریہ سے اختلاف کیا ہے کہ حکومت کو جاگیروں اور پائے باقی کی قلت کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے مطابق حکومت کو کسی قسم کی مالی تنگی کا سامنا نہیں کرنا پڑا اس لیے کہ بیجاپور اور گولکنڈا کے

انضمام کے بعد مغلوں کے مالی وسایل کافی بڑھے بلکہ ان صوبوں کا مالی استحصال بھی کیا گیا، اور جہاں تک پائے باقی کی قلت کا مسئلہ ہے، رچرڈز کا کہنا ہے کہ یہ قلت مصنوعی تھی اور اورنگ زیب نے فوجی مصارف کے پیش نظر ملک کی بہترین زمینوں کو خالصہ میں تبدیل کرنا شروع کیا چنانچہ ان کے مطابق صرف ۱۶۹۵ء اور ۱۶۹۷ء میں ہی ۱۷ لاکھ روپے کی جمع کی پائے باقی کو خالصہ میں تبدیل کیا گیا۔ اس طرح رچرڈز کے مطابق پائے باقی کی قلت مصنوعی تھی اور یہ اقدام حکومت کی ایک سوچی سمجھی پالیسی کے تحت تھا۔

رچرڈز اس کے علاوہ ایک نکتہ یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ جس طرح مغل حکمرانوں نے شمالی ہندوستان کے مقامی سرداروں خصوصاً راجپوتوں اور مقامی مسلمانوں کے ساتھ ذاتی تعلقات قایم کر کے ان کی سرپرستی کی اس طرح کے تعلقات دکن کے سرداروں اور زمینداروں (مرہٹہ، گونڈ، بیدر اور تلگو وغیرہ) کے ساتھ قایم کرنے میں ناکام رہے اور اسی وجہ سے ان کو دکن میں قدم قدم پر مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔[۲۳]

پیٹر ہارڈی ان دونوں ماہرین کے نظریات کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ مغلوں کی ناکامی اور زوال کے اسباب ان کی فوج میں تلاش کرتے ہیں، خصوصاً فوج اور منصب داروں کی تنخواہ کی ادائیگی کے بارے میں حکومت کی پالیسی کو اس کا اہم سبب بیان کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ شروع میں ان لوگوں کو تنخواہ جاگیر کے روپ میں دی جاتی تھی لیکن ۱۵۸۰ء اور ۱۵۸۳ء کی بغاوتوں کے دوران اکبر نے یہ محسوس کیا کہ منصب داروں کو اسی صوبے میں جاگیر دینا مناسب نہیں جہاں ان کا تقرر ہو اس کے علاوہ اس نے نقد تنخواہ دینے کا ارادہ بھی کیا۔ اگرچہ نقد تنخواہ دینے کا طریقہ پوری طرح رائج نہ ہو پایا تاہم منصب دار کو اس سے متعلقہ صوبے کے باہر جاگیر دیئے جانے کا طریقہ رائج رہا لیکن اورنگ زیب نے ۱۶۹۴ء میں یہ حکم جاری کیا کہ دکن میں ان ہی امراء کو جاگیر دی جائے جو وہاں مقرر ہوں۔ غالباً اس کے پیچھے یہ نظریہ ہوگا کہ اپنی جاگیروں کے تحفظ کے لیے وہ زیادہ مستعدی سے کام کریں گے لیکن اس طرح ایک نقصان یہ سامنے آیا کہ وہاں اگر کسی امیر کا اپنی جاگیر پر موثر قبضہ ہو جاتا تو ضروری نہیں تھا کہ وہ حکومت کا وفادار بھی رہے۔ پیٹر ہارڈی مغلوں کے زوال میں اس کے علاوہ بھی کچھ دیگر اسباب کو محسوس کرتے

ہیں اور بیان کرتے ہیں کہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر ابتک جتنی رائے اور نظریات پیش کیے گئے ہیں وہ صرف کسی ایک پہلو پر روشنی ڈالتے ہیں لیکن جب تک اس کے ہر پہلو کو نہ سمجھا جائے اور کسی ایک سبب کا دوسرے کے ساتھ صحیح تعلق قائم نہ کیا جائے اس وقت تک "حقیقت" سے آگاہ ہونا مشکل ہے[۳۴] دوسرے الفاظ میں وہ اپنے پیش کردہ نظریہ کو بھی واحد ترین سبب تسلیم نہیں کرتے اور اس مسئلے پر مزید غور وفکر کی دعوت دیتے ہیں۔

کچھ دیگر مغربی ماہرین نے خصوصًا امریکی مورخین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اٹھارہویں صدی میں علاقائی طاقتوں اور علیحدگی پسند رجحانات کی جو لہر چلی تھی مغلیہ حکومت کا زوال اسی کا نتیجہ تھا[۳۵]

بعض سوویٹ ماہرین نے جن میں رزنر سر فہرست ہیں یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ "تنگ نظر قوم پرستی" کے رجحان نے اس مضبوط، مستحکم اور عظیم سلطنت کو تباہ کیا۔ یہ نظریہ ہندستان میں بھی بہت سے مارکسی ماہرین نے اپنایا ہے[۳۶]

حواشی

۱۔ ملاحظہ ہو ایم۔ اطہر علی کا مضمون "The Eighteenth Century - An Interpretation" صفحہ ۷-۱ جو انڈین کونسل آف ہسٹاریکل ریسرچ نئی دہلی کے جریدہ "دی انڈین ہسٹاریکل ریویو، جلد ۵، شمارہ ۱-۲ ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا ہے۔

۲۔ ایس۔ آر۔ شرما Mughal Empire in India لکشمی نرائن اگروال آگرہ، ۱۹۷۱ء، صفحہ ۷۱۱۔

۳۔ چنانچہ تپن رائے چودھری کا کہنا ہے کہ "مغلیہ حکومت کے معاشی ڈھانچے کو کسی بھی طرح اس کے سیاسی ڈھانچے سے الگ نہیں کیا جا سکتا" ملاحظہ ہو تپن رائے چودھری اور عرفان حبیب کی مرتبہ کتاب۔ The Cambridge Economic History

of India, Vol. I اورینٹ لونگ مین و کیمبرج یونیورسٹی پریس دہلی، ۱۹۸۴ء، صفحہ ۱۷۲

۴۔ ای۔ایچ۔کار What is History پینگوئن بکس، برطانیہ، ۱۹۸۲ء، صفحات ۲۱-۲۰

۵۔ ولیم اروِن کا کہنا ہے کہ "میں جس قدر بھی اس دور کا مطالعہ کرتا ہوں میرا یہ یقین اتنا ہی پختہ تر ہوتا جاتا ہے کہ مغلوں کے زوال کا اگر واحد نہیں تو اہم ترین سبب ان کی فوج کا غیر موثر ہونا تھا اور اس کے مقابلے میں دوسرے اسباب نہ ہونے کے برابر تھے۔ مال گزاری نظام بھی مجموعی طور پر مقامی ماحول اور رواج کے مطابق تھا اور یہاں کی رعایا اس سے مختلف طرز کی خواہاں بھی نہ تھی۔" ملاحظہ ہو ولیم اروین، The Army of the Indian Moghuls یوریشیا پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۶۲، صفحہ ۲۹۶

۶۔ ایضاً۔ صفحہ ۲۹۷

۷۔ ایضاً۔ صفحات ۹۸-۲۹۶

۸۔ اطہر علی "The Eighteenth Century....." صفحہ ۱۷۶، نیز سر جادو ناتھ سرکار، A Short History of Aurangzeb ایم۔سی۔سرکار اینڈ سنز پرائیویٹ لمیٹڈ، کلکتہ، ۱۹۶۲ء، صفحات ۶۸-۱۴۸

۹۔ اطہر علی "The Eighteenth Century...." صفحہ ۱۷۵۔ ایس۔آر شرما کی بھی تقریباً یہی رائے ہے۔ ان کے مطابق "اورنگ زیب کی شخصیت ہی زوال کی اصل وجہ تھی اس لیے کہ اکبر جس قدر لبرل تھا اورنگ زیب اسی قدر متعصب اور تنگ نظر تھا اور دونوں اپنے نظریات کے بارے میں بہت سخت تھے۔ چنانچہ اکبر نے اپنے پچاس سالہ دور حکومت میں جو کچھ بنایا اورنگ زیب اپنے پچاس سالہ دور حکومت میں صرف اسی کو تباہ کرنے میں لگا رہا۔" ایس۔آر۔شرما، بحوالہ سابق، صفحات ۳۷۵-۷۶

۱۰۔ ستیش چندرا Parties and Politics at the Mughal Court پیوپلز پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۷۲ء، صفحہ XVII

۱۱۔ ڈبلیو۔ ایچ۔ مورلینڈ، مسلم ہندوستان کا زراعتی نظام، مترجمہ جمال محمد صدیقی، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۲ء، صفحات ۳۸ ۔ ۲۳۷۔ نیز عرفان حبیب، مغل ہندوستان کا طریق زراعت، مترجمہ جمال محمد صدیقی، ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی، ۱۹۷۷ء، صفحہ ۴۳۹

۱۲۔ مورلینڈ، مسلم ہندوستان کا زراعتی نظام، صفحہ ۲۴۰۔

۱۳۔ ڈبلیو۔ ایچ۔ مورلینڈ، اکبر سے اورنگ زیب تک، مترجمہ جمال محمد صدیقی، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۱ء، صفحات ۱۷۔۳۰۷۔ تپن رائے چودھری کا بھی یہی خیال ہے کہ "کسانوں سے حقیقی کل وصولیابی کا جس قدر حصہ حکومت یا جاگیرداروں کے پاس جاتا تھا اس سے کہیں زیادہ طفیلی یا درمیانی لوگوں کے پاس رہ جاتا تھا اور آخری دور میں اگرچہ کسانوں کو بہت زیادہ ادا کرنا پڑتا تھا مگر اس کا فایدہ حکومت کے بجائے ان طفیلیوں کو ہی ہوا کرتا تھا" تپن رائے چودھری اور عرفان حبیب، صفحہ ۱۷۸۔

۱۴۔ مورلینڈ، اکبر سے اورنگ زیب تک، صفحات ۲۷ ۔ ۳۷۱۔

۱۵۔ اطہر علی "The Eighteenth Century....."، صفحات ۷۶۔۱۷۵۔ تپن رائے چودھری کا بھی یہی خیال ہے کہ جاگیر کے تبادلے کی وجہ سے اگرچہ مغلوں کے دور حکومت کی مدت میں تو اضافہ ہوا کہ کوئی امیر کسی بھی علاقے میں قدم جما کر سرکشی کے لیے خطرہ نہ بن سکا مگر ساتھ ہی کسانوں کے استحصال کا رجحان بھی اسی تبادلے کے طریقے کی دین ہے۔ ملاحظہ ہو تپن رائے چودھری اور عرفان حبیب، صفحہ ۱۷۳۔

۱۶۔ عرفان حبیب، مغل ہندوستان کا طریق زراعت، صفحہ ۴۳۷

۱۷۔ ایضاً۔ صفحات ۳۹ ۔ ۴۳۸

۱۸۔ ایضاً۔ صفحہ ۴۳۹

۱۹۔ ایضاً۔ صفحہ ۴۳۷

۲۰۔ مال گزاری کے علاوہ دیگر مطالبات 'فروعات'، 'اخراجات' اور 'ابواب' وغیرہ کہلاتے تھے

جن کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مغل ہندوستان کا طریق زراعت، صفحات ۳۴ - ۳۳۶

۲۱۔ تپن رائے چودھری کا بھی یہی خیال ہے۔ ملاحظہ ہو تپن رائے چودھری اور عرفان حبیب، صفحہ ۸ ۱۷۔ نیز ان بغاوتوں کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو مغل ہندوستان کا طریق زراعت، صفحات ۸۰ - ۳۶۳ اور جادو ناتھ سرکار، صفحات ۶۸ -- ۱۲

۲۲۔ ایم۔اطہر علی، The Mughal Nobility Under Aurangzeb، ایشیا پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۷۰ء، صفحات ۴ - ۹۲

۲۳۔ ایضاً۔ صفحہ ۹۲

۲۴۔ ایضاً۔ صفحہ ۹۲

۲۵۔ ایضاً۔ صفحہ ۹۳

۲۶۔ ایضاً۔ صفحہ ۹۳۔ نیز دربار میں ان گروہ بندیوں کے لیے ملاحظہ ہو ستیش چندرا کی کتاب Parties and Politics at the Mughal Court

۲۷۔ اطہر علی، Mughal Nobility under Aurangzeb، صفحہ ۹۴

۲۸۔ ایضاً۔ صفحہ ۹۴

۲۹۔ مغلیہ حکومت کے زوال کے سلسلے میں ستیش چندرا کی رائے کیلئے ملاحظہ ہو ان کی تصنیف Parties and Politics، صفحات XVII - XXVII

۳۰۔ تارا چند، تاریخ تحریک آزادی ہند، جلد اول، مترجمہ قاضی عدیل عباسی، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۰ء، صفحات ۴ ۲ - ۲۰

۳۱۔ سید نورالحسن، مغلیہ ہندوستان میں زرعی تعلقات ۔ چند افکار، مترجمہ قیام الدین احمد، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۱۹۷۵ء، صفحات ۵۱ ۔ ۴۹۔ تپن رائے چودھری کسانوں پر مطالبات کے بڑھتے ہوئے رجحان کا ایک سبب "اجارہ داری" نظام کو بھی قرار دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو، Cambridge Eco. History....، جلد اول، صفحہ ۱۷۳

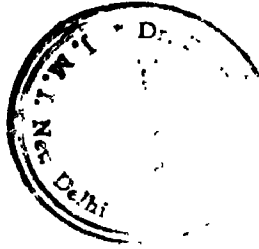
۳۲۔ ملاحظہ ہو پیٹر ہارڈی کا مضمون Decline of the Mughal Empire (انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا) ...

۴۳- ایضاً- صفحات ۷-۴

۴۴- ایضاً- صفحات ۱۶-۸

۴۵- اطہر علی، "The Eighteenth Century....."، صفحہ ۱۷۶

۴۶- ایضاً- صفحہ ۱۷۶- ایک اور سوویٹ مورخ نے مغلوں کے زوال کے یہ اسباب بیان کیے ہیں : (۱) سلطنت مغلیہ کی حدود کی توسیع کے ساتھ ہی پیدا کرنے والے خاص ذمرے یعنی کسانوں کے استحصال میں بھی اضافہ ہوا۔ (۲) جاگیرداروں کا نیم خود مختار حکمران بن جانا اور (۳) جاگیردارانہ جبر و استبداد کے خلاف عوامی تحریکیں جن میں سے کئی مذہبی حیثیت اختیار کرنے لگیں۔ ملاحظہ ہو اے مانفرید (مرتب)، مختصر تاریخ عالم، مترجمہ امیر اللہ خاں و تقی حیدر، جلد اول، دارالاشاعت ترقی، ماسکو، ۱۹۷۰ء صفحات ۲۱-۲۰۴

سید یحییٰ نشیط

اقبال کی فارسی شاعری کا عروضی نظام

"جامعہ" کے جون جولائی ۱۹۸۴ء کے مشترکہ شمارے میں ڈاکٹر کبیر احمد جائسی نے اپنے مضمون "اقبال اور جدیدیت" میں اقبال کی فارسی شاعری کو 'جدیدیت' کی میزان پر پرکھنے کی کوشش کی ہے اور بڑی حد تک انھوں نے اقبال کے عروضی نظام ہی کو پیش نظر رکھا ہے۔ 'جدیدیت' کے مفہوم، اشعار کی تقطیع اور بحور کو سمجھنے کے لیے ڈاکٹر صاحب نے شمس الرحمٰن فاروقی سے استفادہ کیا، جس کا اظہار مختلف پیراگرافس اور فٹ نوٹس میں کر کے موصوف نے گویا اپنی برأت کا اعلان کر دیا ہے۔ اقبال کی فارسی نظموں کا جائزہ لیتے ہوئے کبیر احمد جائسی نے اقبال کے عروضی نظام میں ہیئت کے تجربات، قدیم بحور و قوافی سے کسی حد تک انحراف اور ان میں تصرفات کو روا رکھنے کی جدت طرازی کو 'جدیدیت' سے تعبیر کیا ہے۔ آخری پیراگراف میں اقبال کے تصورات اور ان کی شاعری کے موضوعات میں 'جدیدیت' کو سرسری طور پر تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

شمس الرحمٰن فاروقی کے حوالے سے اقبال کی جن فارسی نظموں کی تقطیع کبیر احمد جائسی نے پیش کی ہے وہ میرے نزدیک محل نظر ہے اور یہاں انھیں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ صفحہ ۲۷ (جامعہ) پر اقبال کی نظم "خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر بہار" کے عروضی نظام کے متعلق موصوف نے لکھا ہے:

سید یحییٰ نشیط۔ کالی (دولتخان) ۴۴۴۵۰۲ مہاراشٹر۔

"اس نظم کا تانا بانا مفتعلن فاعلن (فاعلات) سے بنایا گیا ہے پہلے مصرعے کی تقطیع مفتعلن فاعلات، مفتعلن فاعلات ہے ...... دوسرے مصرعے میں مفتعلن فاعلات کا وزن پانچ بار استعمال کیا گیا ہے۔ تیسرا مصرعہ پہلے مصرعے ہی کی طرح چہار رکنی ہے۔"

صفحہ ۲۸ (جامعہ) پر شمس الرحمٰن فاروقی کے مکتوب کا حوالہ دے کر اس بحر کا نام منسرح مطوی مکشوف بتایا گیا ہے لیکن مصرعوں میں فاعلات ہر جگہ آنے کی وجہ سے منسرح مطوی مکسوف کو زیادہ بہتر سمجھا گیا۔

میری اپنی دانست میں محولہ بالا نظم بحر مجتث میں اپنے زحافات اور مضاعف کی حامل ہے، لیکن پہلا اور چوتھا مصرعہ بحر رمل میں ہے۔ اس میں فاعلاتن فاعلات کا دو بار استعمال ہوا ہے۔ مثلاً:

فاع لاتن فاع لات   فاع لاتن فاع لات
خیز کہ در کوہ دشت   خیمہ زد ابر بہار

باقی ماندہ مصرعوں میں بحر مجتث کا استعمال ہوا ہے، جو مستفعلن فاعلات کے وزن پر ہیں۔ اس نظم کے طویل مصرعوں میں مستفعلن فاعلات کی تکرار پانچ بار ہوئی ہے اور چھوٹے مصرعوں میں دوبار۔ اس طرح یہ نظم بحر مجتث و رمل کی مرکب ہے۔ طویل مصرعوں کی تقطیع یہاں بطور مثال پیش کی جا رہی ہے۔

مستفعلن	فاعلات	اصل مصرعہ	
مس تف ع لن			
مس ت ترن	نم ہ زار	مست ترنم ہزار	
طوطی و در	راج سار	طوطی و دراج و سار	
		بر طرف جوئبار	ساقط الوزن
کش تے گُ لو	لال زار	کشت گل و لالہ زار	
چش مے تما	شاب یار	چشم تماشا بیار	
با دے ب ہا	ران وزید	باد بہاراں وزید	

مرغ ن وا	آف رید	مرغِ نوا آفرید
لالہ گ رے	بان درید	لالہ گریباں درید
حُس نِ گ لِ	تازہ چید	حسنِ گلِ تازہ چید
عش قِ غ م	نو خرید	عشقِ غمِ نو خرید
بل بل گا ن	در صفیر	بلبلگانِ در صفیر
صل صل گا ن	درخ روش	صلصلگانِ درخروش
خون چ من	گرم جوش	خونِ چمن گرم جوش
ای کرن شی	نی خموش	ای کرنشینی خموش

در شکن آئین ہوش (ساقط الوزن)

بادہ ء مع	نی ب نوش	بادۂ معنی بنوش
نغ مہ س را	گل ب پوش	نغمہ سرا گل بپوش
حج رہ ن شی	نی گ ذار	حجرہ نشینی گذار
گوشہ ء صح	راگ زیں	گوشۂ صحرا گزیں

صفحہ ۲۹ (جامعہ) پر درج شدہ نظم "سرودِ انجم" کی تقطیع میں بھی فاروقی صاحب سے سہو ا ہے۔ موصوف نے اس نظم کی تقطیع "مفتعلن مفاعلن" کے وزن پر کی ہے جبکہ یہ نظم بحرِ مجتث میں افات و مضاعف کے ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ اور "مستفعلن مفاعلن" کے وزن پر ہے۔

مستفعلن	مفاعلن	اصل مصرع
مس تف ع لن	م فا ع لن	
ہس تی ء ما	ن ظام ما	ہستیٔ ما نظام ما
مس تی ء ما	خ رام ما	مستیٔ ما خرام ما
گر دشِ بی	م قام ما	گردش بی مقام ما
زن دگیِ	دوام ما	زندگیٔ دوام ما
دو رِ ف لک	ب کام ما	دورِ فلک بکام ما

مستفعلن	مفاعلن	اصل مصرعہ
می نگ (ری) و	م دی) رو دی) یم	می نگریم و می دویم
جل وہ گ (رے)	ش ہو درا	جلوہ گرِ شہود را
		بتکدۂ نمود را (ساقط الوزن)
زز (ا) م ن بو	د (و) بود را	رزم نبود و بود را
		کشمکش وجود را (ساقط الوزن)
عا (ا) ل م دے	۔ (و) لہ و درا	عالم دیر و زود را
گر می ءِ کا	ر زار ہا	گرمیٔ کارزار ہا
خا می ءِ پخ	ت (ہ) کار ہا	خامیٔ پختہ کار ہا
تا (و) ج س ری	ر (و) دار ہا	تاج و سریر و دار ہا
خوا ری ءِ شہ	ریا ر ہا	خواریٔ شہریار ہا
بازو (ے) رو	ز گار ہا	بازوئے روزگار ہا

اسی نظم میں "خواجہ و سروری ......" الخ یہ مصرعہ مستفعلن، مفاعلات کے وزن پر ہے۔

اقبال کی مشہور نظم "نغمۂ ساربان حجاز" کا بنیادی وزن فاروقی صاحب نے مفتعلن فاعلن (جامعہ ص ۳۰) بتایا ہے جبکہ یہ نظم بحر رمل میں ہے اور مصرعے کے ہر ٹکڑے میں "فاعلاتن فاعلن" کی تکرار نظر آتی ہے۔ ترجیع بند کے مصرعہ "تیز ترک گامزن منزلِ ما دور نیست" کا پہلا ٹکڑا بحر رمل محذوف (فاعلاتن فاعلن) میں اور دوسرا ٹکڑا مقصور (فاعلاتن فاعلات) میں ہے۔

فاعلاتن	فاعلن	فاعلات	اصل مصرعہ
ناق (ہ) ئے سے	یار من		ناقۂ سیار من
آہ (و) ئے تا	تار من		آہوئے تاتار من
در ہ م دی	نار من		درہم و دینار من
ان دکو بس	یار من		اندک و بسیار من
دو ل (تِ) بے	دار من		دولتِ بیدار من

فاعلاتن	فاعلن	فاعلات	اصل مصرعہ
تے ز تر کِ (سے)	گا م زن		تیز ترک گامزن
من ز لِ (سے) ما		دور نیست	منزلِ ما دور نیست
دل ک شو نے	با س تی		دلکش و زیبا ستی
شا ہِ دو رع	نا س تی		شاہد و رعنا ستی
رو ک شِ (سے) حو	را س تی		روکشِ حورا ستی
غے ر تِ (سے) لے	لا س تی		غیرتِ لیلیٰ ستی
دخ ت رِ (سے) صح	را س تی		دخترِ صحرا ستی

ڈاکٹر ریحان غنی

بہار کا ایک پندرہ روزہ جریدہ امارت

اب تک کی تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ بہار کا پہلا اردو اخبار "نورالانوار" تھا جو جولائی ۱۸۵۳ء میں آرہ سے جاری ہوا۔ اس کے مالک سید محمد ہاشم بلگرامی تھے۔ اس کے علاوہ بہار میں ۱۸۵۷ء کے غدر سے قبل تین اور اردو اخبار "پٹنہ ہرکارہ" اور "اخبار پٹنہ" پٹنہ سے اور "ویکلی رپورٹ" گیا سے جاری ہوتے تھے۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کی ناکامی کے باعث بہار میں بھی اردو صحافت کی ترقی کی رفتار تقریباً رک گئی۔ پھر جب بیسویں صدی کا سورج طلوع ہوا تو اردو صحافت کو نئی روشنی ملی اور ملک گیر سطح پہ نئے آب و تاب کے ساتھ بے شمار اردو اخبارات و رسائل منظر عام پر آئے۔ ان میں بہار سے شائع ہونے والا ایک پندرہ روزہ جریدہ "امارت" بھی ہے۔ اس کا پہلا شمارہ آج سے اکسٹھ (۶۱) سال قبل یکم محرم ۱۳۴۳ھ کو منظر عام پر آیا۔ اس کے ایڈیٹر مولانا مفتی سید شاہ محمد عثمان غنی تھے۔ یہ امارت شرعیہ کا ترجمان تھا اور ہجری تقویم کے مطابق ہر ماہ کی ۵ر اور ۲۰ر تاریخ کو بہار کے ایک چھوٹے سے قصبہ پھلواری شریف سے شائع ہوا کرتا تھا۔

مولانا عثمان غنی بہار کے ایک جید عالم دین اور نڈر و بے باک صحافی تھے۔ آپ کی پیدائش ۱۵ر رجب ۱۳۱۳ھ مطابق یکم جنوری ۱۸۹۶ء کو ہوئی۔ آپ دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل کرنے کے بعد ہی امارت شرعیہ سے وابستہ ہوگئے تھے۔ آپ نے جریدہ "امارت" کی ادارت کے علاوہ امارت شرعیہ کی نظامت اور دارالافتاء امارت شرعیہ میں مفتی کے فرائض بھی انجام دیئے۔

ڈاکٹر ریحان غنی، دارالغنی، شاہ گنج، پٹنہ — ۶

اس وقت میرے سامنے "امارت" کی دو جلدیں (جلد نمبر ۲ اور ۴) ہیں۔ ان دونوں جلدوں کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس جریدہ نے نہ صرف بے باکی کے ساتھ قوم و ملت کو مفید مشورہ دیا بلکہ قدم قدم پر ان کی رہنمائی بھی کی اور انگریزوں کی ملک دشمن اور قوم دشمن پالیسیوں کو بے نقاب بھی کیا۔ نتیجہ کے طور پر اس کے ایڈیٹر کو جیل کی صعوبتیں برداشت کرنی پڑیں، اخبار کے شمارے ضبط کیے گئے، مقدمہ چلا اور جرمانہ بھی ادا کرنا پڑا۔

"امارت" کی سالانہ قیمت ڈیڑھ روپیہ، ششماہی بارہ آنہ اور ایک پرچہ کی قیمت ایک آنہ تھی اور صفحات ۱۲ سے ۱۶ تک ہوا کرتے تھے۔ جلد نمبر ۲ کا پہلا، دوسرا اور تیسرا شمارہ مشترکہ تھا اور اس کی تاریخ اشاعت ۲۰، ۲۵ محرم اور ۵ صفر ۱۳۴۶ھ (یوم دوشنبہ و سہ شنبہ و چہارشنبہ) تھی اور اس میں ۱۶ صفحات تھے۔ اس کے پہلے صفحہ یعنی سرورق پر "شان حسین" کے عنوان سے خواجہ اجمیریؒ کے دو اشعار اور حضرت امام حسینؓ سے متعلق سید عثمان علی خاں بہادر شہریار، ڈاکٹر اقبال اور درد کاکوروی کی نظمیں ملتی ہیں۔ دوسرے صفحہ پر اداریہ کے کالم میں "السّنۃُ الثانیۃ" کے عنوان سے عربی میں اور "سنگھی ہندوؤں کے دور جدید کا آغاز" کے عنوان سے اردو میں اداریہ ہے۔ "برکات امارت شرعیہ" کے عنوان سے صفحہ ۳ سے ۱۰ تک امارت شرعیہ کی تبلیغی، اصلاحی اور تنظیمی سرگرمیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ صفحہ ۱۱ پر "حکمت و موعظت" کے عنوان سے دینی اور اسلامی باتوں کے علاوہ کچھ اسلامی مسائل بھی دیے گئے ہیں، مثلاً اونگھنے سے وضو نہیں ٹوٹتا، وغیرہ۔ صفحہ ۱۲ اور ۱۳ کا عنوان ہے "شؤون اسلامیہ"۔ اس کے تحت اسلامی ممالک سے متعلق خبریں ملتی ہیں۔ صفحہ ۱۴ کا عنوان ہے "دنیائے سیاست اور عالم اخبار"۔ اس عنوان کے تحت صفحہ ۱۴ اور ۱۵ پر مختلف طرح کی خبریں دی گئی ہیں، مثلاً چین کی بیداری۔ زرد اقوام اور قومیت کا احساس، ایک آدمی کے پیٹ میں ہاتھی، اسمبلی کے جدید صدر کا انتخاب، عورت مرد ہو گئی وغیرہ۔ سولھویں اور آخری صفحہ پر زیادہ تر اشتہارات ہیں اور ایک کنارے پر یہ تحریر ہے کہ سید محمد عثمان غنی پرنٹر پبلیشر نے دفتر جریدہ "امارت" پھلواری شریف پٹنہ سے شائع کیا اور برقی پریس پٹنہ میں چھپوایا۔ امارت کے شمارے دیکھنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس میں سید فضل حق آزاد عظیم آبادی اور مولانا محمد علی جوہر جیسی شخصیتوں کی نگارشات بھی شامل ہوا کرتی تھیں اور اس میں اخبار و رسائل و کتب پر تبصرے

بھی شائع ہوا کرتے تھے۔

امارت کے ایک اداریہ "حکومت اور مسلمان نزلہ برعضو ضعیف ریزد" ۲۵ ذوالقعدہ ۱۳۴۴ھ مطابق ۸ارمئی ۱۹۲۶ء) پر انگریزی حکومت نے بغاوت کا مقدمہ بھی چلایا تھا اور حکومت نے یہ شمارہ ضبط کرلیا تھا۔ اس مقدمہ میں عدالت نے "امارت" کے ایڈیٹر مولانا عثمان غنی کو ایک سال قید محض اور پانچ سو روپے جرمانہ کی سزا سنائی تھی اور آپ کو قید کرلیا گیا تھا۔ اس کے خلاف ہائی کورٹ میں اپیل کی گئی اور آپ کو گیارھویں دن جیل سے رہا کردیا گیا۔ ہائی کورٹ نے سزائے قید ختم کردی لیکن جرم بحال رکھتے ہوئے پانچ سو روپے جرمانہ برقرار رکھا جسے ادا کردیا گیا۔ مولانا کو سزا دیئے جانے کی خبر مولانا محمد علی جوہر کے اخبار "ہمدرد" میں بھی شائع ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ جب اگست ۱۹۲۷ء کو بتیا میں بھیانک فساد برپا ہوا تو اس کے خلاف بھی ۲۰رصفر ۱۳۴۶ھ مطابق ۱۹راگست ۱۹۲۷ء کے "امارت" میں مولانا عثمان غنی نے ایک سخت اداریہ قلم بند کیا جس کے پاداش میں انگریزی حکومت نے "امارت" کے اس شمارہ کو بھی ضبط کرلیا اور مقدمہ چلایا۔ مولانا عثمان غنی نے امارت کے ایک شمارہ میں اس اداریہ کے حاشیہ پر اپنی تحریر میں اس مقدمہ کی تفصیل اس طرح تحریر کی ہے۔

"اس مضمون پر مدیر امارت پر حکومت نے زیر دفعہ ۱۵۳ (الف) مقدمہ چلایا تھا اور ایک مسلمان مجسٹریٹ نے چیف سکریٹری کے کہنے اور ڈسٹرکٹ مجسٹریٹی کی رشوت کی لالچ میں ایک سال قید اور ڈھائی سو روپے جرمانہ کی سزا دی تھی۔ اپیل پر ایک انگریز ڈسٹرکٹ جج نے جو کسی مدعا علیہ کو چھوڑنا نہیں جانتا تھا مدیر "امارت کو رہا کردیا اور اس مضمون کو مطابق قانون بتایا اور مجسٹریٹ کو جاہل ناسمجھ قرار دیا"

اس طرح "امارت" فرنگی حکومت کے ظلم وستم کا برابر شکار ہوتا رہا۔ انگریزی حکومت نے ۱۳۵۵ھ میں بھی "امارت" کے ایک اداریہ پر مدیر "امارت" سے ایک ہزار روپے کی ضمانت طلب کی تھی جس کی عدم ادائیگی کی صورت میں "امارت" بند ہوگیا اور اس کی جگہ پر "نقیب" جاری ہوا۔ اس وقت "نقیب" کے ایڈیٹر حالانکہ مولوی صغیر الحق ناصری تھے لیکن عملاً اس کے ایڈیٹر مولانا عثمان غنی ہی تھے۔ پھر ملک آزاد ہونے اور نظام حکومت میں تبدیلی آنے کے

بعد ۵ راپریل ۱۹۴۹ء سے "نقیب" کے ایڈیٹر کی حیثیت سے آپ کا ہی نام شائع ہونے لگا اور پھر ایک عرصہ تک "نقیب" آپ کی ادارت میں ہی شائع ہوتا رہا۔ آپ کے سبکدوش ہونے کے بعد جناب محمد عثمانی (اس وقت آپ مکہ معظمہ میں مقیم ہیں) اس کے ایڈیٹر بنائے گئے۔ یہ جریدہ آج بھی پابندی کے ساتھ پھلواری شریف سے شائع ہو رہا ہے۔

شعیب عظیم

ششماہی قلم کار ڈھاکا
ایک تفصیلی جائزہ

ادارہ مصنفین پاکستان (اردو سب کمیٹی مشرقی پاکستان) کا ترجمان ششماہی قلم کار ڈھاکا کا پہلا شمارہ جنوری ۱۹۶۱ء میں شایع ہوا۔ یہی پہلا اور آخری شمارہ ثابت ہوا۔ ادارہ میں عطا الرحمٰن جمیل، صلاح الدین محمد، ام عمارہ، بانو اختر شہود اور انور فرہاد کے نام ہیں بنگال احسن احمد اشک اور ایڈیٹر سرور بارہ بنکوی تھے۔ سرور بارہ بنکوی نے ینگ پریس کیلاش گھوش لین ڈھاکا میں چھپوا کر ۱۲۔ نارتھ بروک ہال روڈ ڈھاکا سے شایع کیا۔ سائز ڈبل کراؤن ۱/۸، ضخامت ۲۸۴ صفحات، چھپائی آفسٹ، کاغذ نیوز پرنٹ خوش نویس محمد عطا کریم اور قیمت تین روپے۔ سرورق خوبصورت اور بنگالی ثقافت کی نمایندگی کرتا ہے۔

ترتیب یوں ہے 'ہمارا منشور'، فیلڈ مارشل محمد ایوب خان صدر مملکت کا پیغام بعنوان 'آزادیٔ اظہار'، قدرت اللہ شہاب سکریٹری جنرل پاکستان رائٹرز گلڈ کا پیغام، اداریہ، مقالے، نظمیں، یادرفتگان (غزلیں)، غزلیں، افسانے، غزلیں، مغربی شاعری سے، بنگالی شاعری سے، بعنوان "انتخاب"، مضامین، نظمیں، غزلیں اور افسانے۔

ادارہ رسالہ کی پالیسی کی وضاحت کرتے ہوئے اداریہ میں رقم طراز ہے:

"مشرقی پاکستان میں اردو زبان ملک کے دونوں بازوؤں کا ادبی اور تہذیبی سنگم ہے ــــ قلم کار اسی سنگم کی پہلی لہر ہے۔

جناب شعیب عظیم، ۲۲ - جوگی نگر لین، ڈھاکا - ۳ (بنگلہ دیش)

"ادب کے صحت مند ارتقا کے لیے فکر و نظر کی تخلیقی آزادی ضروری ہے قلم کار کی ترتیب میں اسی بنیادی اصول کو پیش نظر رکھا گیا ہے اس سلسلے میں ادارہ مصنفین پاکستان کا منشور ہمارے لئے مشعل راہ ہے ـــــ ایسے مضامین نظم و نثر بھی شریک اشاعت ہیں جن سے ادارے کا اتفاق لازمی نہیں" (صفحہ ۸)

"منشور" پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے:

"ہم پاکستان کی جملہ زبانوں کے ادیب خود کو مادر وطن کی ترقی، عظمت، بین الاقوامی امن کے آدرش اور انسانیت کی ترقی کے لئے وقف کرتے ہیں۔ ہم ان حقوق انسانی پر ایمان رکھتے ہیں جن کی تشریح اقوام متحدہ کے منشور میں کی گئی ہے۔ بہ حیثیت ادیب کے ہم اپنے خیالات کے اظہار اور ترسیل کی آزادی کے لئے بنیادی حقوق کے حامی ہیں جس کے بغیر تخلیقی ادب بے مقصد ہوتا ہے۔ ہمیں اپنی ان عظیم روایات پر جو ہمیں ماضی سے ملی ہیں، پورا فخر ہے۔ ہم ان کے تحفظ اور ان کو مزید فروغ دینے کا عہد کرتے ہیں۔ ہم اپنے مقدس فرض سے جو صداقت کی عکاسی، حب وطن کی قدروں کی نشوونما، بین الاقوامی اخوت اور تعاون کے فروغ اور انسانی تعلقات کے قیام سے متعلق ہے کما حقہ آگاہ ہیں تاکہ انسانیت زیادہ سے زیادہ راحت، طمانیت اور وقار کے ساتھ اپنا وجود باقی رکھ سکے۔ ادیب ہونے کی حیثیت سے فرداً فرداً اور اجتماعی طور پر ہم ایک ایسے خوش حال اور صحت مند معاشرے کی ترقی کے لئے اپنی ذمہ داری کو قبول کرتے ہیں جس میں سب کے لئے آزادانہ اور مساوی مواقع فراہم ہوں اور جہاں دولت و اقتدار، انسانی قدروں اور روحانی تصورات کے تابع ہوں، اسی لئے علم و سائنس کی ترقی کو دنیا میں امن اور خوشحالی کے فروغ کا ذریعہ سمجھتے ہیں" (صفحہ ۵)

(یہ منشور پاکستان رائٹرز گلڈ کے تاسیسی اجلاس میں ۳۱ جنوری ۱۹۵۹ء کو منظور ہوا)

"قلم کار" میں شائع ہونے والے مقالات کے عنوانات ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ تالی راں۔ وکٹر ہیوگو
اردو۔ احسن احمد اشک

۲۔ مشرقی پاکستان میں اردو شاعری کے تیرہ سال ۔ ابوالمکارم سلیم اللہ فہمی

۳۔ داخلی انسان اور خارجی دنیا ۔ جون سی آر ڈی
اردو۔ نظیر صدیقی

۴۔ مشرقی بنگال میں اردو نثر کے تیرہ سال ۔ سید اقبال عظیم

۵۔ جگر صاحب (شخصیت اور شاعری) ۔ سرمد بارہ بنکوی

۶۔ اردو کا عوامی ادب (لوک گیت) ۔ شبیر کاظمی

۷۔ اردو ادب اور انتخاب (شاعری) ۔ حسین احمد

۸۔ رقص ـــ اور مشرقی پاکستان کے رقاص ۔ ادیب سہیل

مضامین (انتخاب)

۹۔ اے میکدہ والو تمھیں کیا بے خبری ہے ۔ اداریہ ماہنامہ مہر نیم روز کراچی ۔ جولائی ۱۹۶۰ء

۱۰۔ تمدن ۔ سلیم اللہ فہمی

۱۱۔ آقا احمد علی اصفہانی ۔ سید اقبال عظیم

۱۲۔ شرف الحسینی شرف ۔ وحید قیصر ندوی

۱۳۔ عصر رواں اور جمیل مظہری ۔ محبوب خزاں

حسب ذیل شاعروں کی نظمیں شایع ہوئیں :

۱۔ میخانۂ افکار ۔ جوش ملیح آبادی

۲۔ نذرِ فن کاران وطن ۔ احمد ندیم قاسمی

۳۔ ساحل پر ۔ احسن احمد اشک

۴۔ بوڑھا درخت ۔ ایضاً

۵۔ رات اور دن ۔ محبوب خزاں

۶۔ عوام ۔ صلاح الدین محمد

۷۔ کھلونا ۔ ایضاً

۸۔ اضطراب نارسائی ۔ ایضاً

۹۔ لب اظہار ۔ ایضاً
۱۰۔ اپنا دامن ۔ عطاء الرحمٰن جمیل
۱۱۔ ایک سوال ۔ مقبول نقش
۱۲۔ بزرگ محترم ۔ ادیب سہیل
۱۳۔ دردِ فراق ۔ ایضاً
۱۴۔ شطرنج کی بازی ۔ محمد اسحاق بلخی واقف
۱۵ چاند گہن ۔ انور فرہاد
۱۶۔ مجھ کو آواز دے ۔ ایضاً
۱۷۔ رسوائیوں کا کفن ۔ ایضاً
۱۸۔ بہلاوا ۔ ایضاً
۱۹۔ کب تک یہ رسوائی ۔ انور فرہاد

نظمیں (انتخاب)

۲۰۔ مثلث ۔ جمیل مظہری
۲۱۔ شام ۔ فیض احمد فیض
۲۲۔ البیلے جلوے ۔ اجتبیٰ رضوی
۲۳۔ دوہے ۔ جمیل الدین عالی
۲۴۔ جزیرہ ۔ احسن احمد اشک
۲۵۔ مجھے تسلیم کرو ۔ احسن احمد اشک
۲۶۔ اکیلی بستیاں ۔ محبوب خزاں
۲۷۔ سنہرا دیس ۔ صلاح الدین محمد

مغربی شاعری سے

۲۸۔ برف باری ۔ سنیٹ جان پرسی / اردو ۔ احسن احمد اشک

۲۹۔ اور پھر شام ہو گئی۔ — کو آزی مودو / اردو۔ احسن احمد اشک

۳۰۔ بوڑھی خزاں — کو آزمودو / اردو۔ احسن احمد اشک

۳۱۔ نڈر۔ — آگسٹ اسٹرام / اردو۔ احسن احمد اشک

۳۲۔ دھبہ۔ — کارل روک مائر / اردو۔ احسن احمد اشک

۳۳۔ عوام۔ — تماسو کمپانےلا / اردو۔ نظیر صدیقی

۳۴۔ آخری الفاظ — مارس ماترنک / اردو۔ نظیر صدیقی

بنگالی شاعری سے

۳۵۔ دیس۔ — جسیم الدین / اردو۔ احسن احمد اشک

۳۶۔ لوک گیت۔ — لالن فقیر اور نامعلوم / اردو۔ احسن احمد اشک

حسب ذیل شاعروں کی غزلیں شایع ہوئیں:

یادِ رفتگاں:

۱۔ رضا علی وحشت، ناطق لکھنوی اور سید مشرف الحسینی

۲۔ تمنا عمادی، آسف بنارسی، سلیم اللہ فہمی، ماہر فریدی، سید اقبال عظیم، خواجہ محمد عادل، اسد رضا جعفری، افضل چھپراوی، امیر اسلام مشرقی، عابد دانا پوری، عطا آصفی، رشید الزماں خلش، شیریں کرشمہ، شوق شاعری، مقبول نقش، منور فیضی، رئیس باغی،

صغیر بنارسی، دلیل شاہد،

۳۔ نشور واحدی، محبوب خزاں، احسن احمد اشک، عطاءالرحمٰن جمیل، سرور بارہ بنکوی نظر صدیقی، صلاح الدین محمد، ادیب سہیل، دلیل ناطقی، شہاب جعفری، اصغر گورکھپوری عمران فرحت، شاعر صدیقی، احسن عزیز، انور فرہاد، اعجاز الحق اعجاز، قدوس صدیقی

۴۔ (انتخاب) جمیل مظہری، فیض احمد فیض، اجتبیٰ رضوی، نشور واحدی، جمیل الدین عالی احسن احمد اشک، محبوب خزاں، سرور بارہ بنکوی، عطاءالرحمٰن جمیل، نظر صدیقی۔

مندرجہ ذیل افسانے شائع ہوئے:

۱۔ سعیِ رائیگاں ۔ ام عمارہ

۲۔ پتھر کا دل ۔ بانو اختر شہود

۳۔ جونک ۔ شہزاد اختر

۴۔ غریب و عجیب ۔ غلام محمد

۵۔ داشتہ ۔ حیدر صفی

۶۔ قربانی (بنگالی) محبوب العالم / اردو۔ اے۔ ایف۔ کلیم اللہ

۷۔ انسان کے لئے (بنگالی)۔ منیر چودھری / اردو۔ سعد منیر

۸۔ معصوم (جاپانی) اکوٹا گاوا / اردو۔ حسین احمد

انتخاب

۹۔ گھر سے گھر تک ۔ احمد ندیم قاسمی

۱۰۔ ہینڈ پمپ ۔ خدیجہ مستور

۱۱۔ خار دیرینہ رفیق گل ہیں ۔ ام عمارہ

اس رسالہ میں نثری حصہ کم اور شعری حصہ زیادہ ہے ایک نظر اعداد و شمار پر بھی ڈال لیں

مضامین ۔ ۱۳
افسانے ۔ ۱۱
غزلیں۔ ۵۶
نظمیں۔ ۳۶
رباعیات وقطعات ۔ ۹
'قلم کار' ایک معیاری رسالہ تھا۔

بقیہ ص۱۹۸ تبصرہ وتعارف

کے نظریات کو بھی آسان زبان میں مختصراً پیش کیا ہے ۔ان ماہرین میں افلاطون، روسو، پستالوزی، فروبل، جان ڈیوی، ولیم کلپیٹرک، گاندھی جی اور ڈاکٹر ذاکر حسین کے نام قابل ذکر ہیں۔

اس لحاظ سے یہ کتاب نہ صرف اردو زبان میں گراں قدر اضافہ ہے بلکہ موضوع کے اعتبار سے اس کو دیگر زبانوں کی تصنیفات کے مقابلے پر بھی رکھا جاسکتا ہے۔

محمد عرفان

مرزا خلیل بیگ

پروفیسر مغنی تبسّم اور ان کی تصنیف

آواز اور آدمی

پروفیسر مغنی تبسّم اردو کے ایک ممتاز شاعر اور معروف نقاد ہیں۔ آواز اور آدمی ان کے تنقیدی اور اسلوبیاتی مضامین کا ایک تازہ ترین مجموعہ ہے۔ اس مجموعۂ مضامین کے تمام مقالات پچھلے چند برسوں کے دوران لکھے گئے اور مختلف رسائل میں شائع ہوئے۔ ان میں سے بیشتر مقالات اوّلاً مختلف کانفرنسوں اور سیمیناروں میں پڑھے گئے جن پر سیر حاصل بحثیں بھی ہوئیں۔

ڈاکٹر مغنی تبسّم کو تنقید نگاری کے میدان میں ایک نمایاں حیثیت اسی وقت حاصل ہوگئی تھی جب آج سے تقریباً پندرہ سال قبل فانی پر اُن کی تنقیدی کتاب فانی بدایونی: حیات، شخصیت اور شاعری منظرِ عام پر آئی تھی۔ یہ کتاب دراصل ڈاکٹریٹ کا وہ تحقیقی مقالہ تھا جو انھوں نے عثمانیہ یونیورسٹی میں پروفیسر مسعود حسین خاں کی نگرانی میں تیار کیا تھا۔ اس مقالے کی ایک نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ اس کا ایک حصّہ کلامِ فانی کے صوتیاتی تجزیے پر مشتمل تھا۔ اردو میں پہلی بار اس شرح و بسط کے ساتھ کسی شاعر کے کلام کا لسانیاتی و صوتیاتی تجزیہ پیش کیا گیا تھا۔ مغنی صاحب کی اس کوشش اور تجربے کو غیر معمولی طور پر سراہا گیا کہ اردو تنقید میں یہ بالکل نیا تجزیہ تھا۔ فانی پر اپنی کتاب کی اشاعت کے بعد سے مغنی صاحب نے یہ تجربہ دوسرے شاعروں پر بھی کیا، مثلاً اپنے ایک مقالے "غالب کی شاعری۔ بازیچۂ اصوات" میں انھوں نے

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ، استاد شعبۂ لسانیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

غالب کی شاعری کا صوتیاتی نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا اور غالب کی شاعری کے 'لہجے' اور 'لغمے' کی تعمیر میں اصوات کی ترتیب و تنظیم اور ان کی تکرار و تکریر کو جو خاص دخل ہے، اسے صوتیاتی تجزیے کی روشنی میں پیش کیا، اور صوتیات کے حوالے سے تفہیم شعر کے نہایت باریک پہلو نکالے۔ اس قسم کے مطالعے اور تجزیہ و تحلیل سے تفہیم شعر کی ایک "نئی جہت" سامنے آئی اور ادبی مطالعہ و تنقید کا ایک "نیا رخ" متعین ہوا۔

غالبًا اس امر کا ذکر بیجا نہ ہوگا کہ ادب پر لسانیات، بالخصوص صوتیات کے اطلاق کا آغاز بہت پہلے پروفیسر مسعود حسین خاں کے علمی مضامین و مقالات سے ہو چکا تھا، اور 'اسلوبیات' یا 'لسانیاتی اسلوبیات' کے نام سے اردو میں اس علم کی ایک باقاعدہ شاخ قائم ہو چکی تھی۔ ڈاکٹر مغنی تبسم کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ادب پر لسانیات و صوتیات کے اطلاق کو عام کیا اور اسلوبیاتی تجزیہ و تحلیل کے کام کو آگے بڑھایا جس کے بہترین نتائج سامنے آئے۔ آج اردو میں یہ موضوع خاصا مقبول ہے اور کئی اچھے لکھنے والے اس کی جانب اپنی توجہ مرکوز کر چکے ہیں۔ حالیہ دور میں اسلوبیات کے موضوع پر نہ صرف کئی اچھے مقالے لکھے گئے، بلکہ کئی بہترین کتابیں بھی منظر عام پر آئیں۔ ڈاکٹر مغنی تبسم کی تصنیف 'آواز اور آدمی' اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

یہ کتاب نو مضامین پر مشتمل ہے۔ شروع کے چار مضامین: "اصوات اور شاعری" "قافیہ" "غالب کا آہنگِ شعر اور بحروں کا استعمال" اور "غالب کی شاعری۔ بازیچۂ اصوات" خالص صوتیاتی نقطۂ نظر سے لکھے گئے ہیں۔ ان مضامین میں جو طریق کار اختیار کیا گیا ہے وہ خالصتًا معروضی، سائنسی اور تجزیاتی ہے۔ ان مضامین کے مطالعے سے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ مغنی صاحب نہ صرف شعر کے رمز شناس ہیں اور ادب کا ایک رچا ہوا ذوق رکھتے ہیں، بلکہ زبان کی ساخت اور اس کی توضیح پر بھی ان کی نظر بہت گہری ہے، نیز اردو کے صوتی و صرفی نظام کا بھی انھیں ٹھوس علم ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اسلوبیات جیسے موضوع پر صحیح معنوں میں وہی شخص قلم اٹھا سکتا ہے جو ادب اور زبان دونوں کی نزاکتوں سے بخوبی واقف ہو، اور دونوں کے نظری اور عملی پہلوؤں پر اس کی گرفت مضبوط ہو۔

شعری اسلوب کے صوتیاتی پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈاکٹر مغنی تبسّم اپنے مضمون "اصوات اور شاعری" میں ایک جگہ لکھتے ہیں: "یہ ایک حقیقت ہے کہ شعر کی ہیئت میں اصوات کو بنیادی مقام حاصل ہے۔ شعر کی خارجی موسیقی اصوات ہی کی مخصوص ترتیب سے تشکیل پاتی ہے۔ شاعر اصوات کے بامعنی مجموعوں کے ذریعے اپنے جذبات کا اظہار کرتا ہے اور ہم ان آوازوں کو سن کر شعر سے متاثر ہوتے ہیں۔" اسی مضمون میں مغنی صاحب نے اردو کے تمام مصوّتوں اور مصمتوں کی تعریف و توضیح، اور طرزِ ادائیگی اور مخارج کے لحاظ سے ان کی درجہ بندی پیش کی ہے۔ نیز ان کے صوتی و سماعی تاثر اور ان کی صوتی رمزیت و موسیقیت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ایک دوسرے مضمون میں انھوں نے اردو قوافی کی صوتی بنیادوں کا پتا لگایا ہے، اور قافیوں کے صوتی تجزیہ و تحلیل سے بڑے دلچسپ نتائج اخذ کیے ہیں۔ اس مجموعے کا ایک اہم مضمون "غالب کا آہنگِ شعر اور بحروں کا استعمال" ہے جو بڑی دیدہ ریزی اور دقتِ نظر کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ یہ مضمون زبان کے حوالے سے ادبی تجزیہ و تحلیل کی نہایت عمدہ مثال پیش کرتا ہے کہ اس میں بقولِ مصنف تقریباً ایک ہزار اشعار کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ غالب کے آہنگِ شعر اور بحروں کے انتخاب اور استعمال کے مطالعہ و تجزیے سے ڈاکٹر مغنی تبسّم نے جو نتیجہ برآمد کیا ہے وہ یہ ہے کہ "غالب نے مختلف اوزان میں مصوّتوں اور وقفوں کی تبدیلی سے آہنگ کے نت نئے تجربے کیے ہیں۔" غالب پر ایک اور مضمون میں انھوں نے کلامِ غالب میں اسالیب کی آویزش کو اپنے مطالعے کا موضوع بنایا ہے۔ مغنی صاحب کے خیال میں غالب کے یہاں دو اسالیب پائے جاتے ہیں، ایک خالص اردو اسلوب اور دوسرا فارسی آمیز اسلوب، یہ اسالیب ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے رہے۔ ایک مدت تک ان میں باہم کشمکش اور آویزش جاری رہی اور آخر میں فارسی اسلوب کے ... سے عناصر زائل ہو گئے۔ فارسی اسلوب کے عناصر ترکیبی میں فارسی مصادر، فارسی حروف، فارسی جمع اور فارسی تراکیب کو غالب نے خاص اہمیت دی ہے۔ بعض اشعار میں فارسی افعال و تراکیب اور فارسی صرف و نحو کے استعمال کو انھوں نے اس حد تک جائز قرار دیا ہے کہ ان کے اردو اشعار پر فارسی اشعار کا دھوکا ہونے لگتا ہے۔

اس کتاب کا ایک اور اہم مضمون "میر کا لہجہ" ہے، جس میں میر کی شاعری کے چند نمایاں لہجوں، مثلاً خطاب و تخاطب اور خود کلامی وغیرہ کا اسلوبیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے، نیز ان کی توجیہہ کلامِ میر کے لسانیاتی تجزیے کی روشنی میں کی گئی ہے۔ اسی ضمن میں مغنی صاحب کے ایک اور مضمون "حسرت کی غزل گوئی کے چند پہلو" کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے، جس میں انھوں نے حسرت کی شاعری کے صوتی آہنگ کو اپنے مطالعے اور تجزیے کا موضوع قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر مغنی تبسم کی زیرِ نظر تصنیف آواز اور آدمی کے بیشتر مضامین شعر و ادب کے صوتیاتی تجزیوں پر مشتمل ہیں۔ صوتیات کے بعد اسلوبیاتی تجزیے کی دوسری سطح لفظیات ہے۔ مغنی صاحب نے اپنے ایک مضمون میں جدید اردو غزل کی لفظیات کا بھی مطالعہ پیش کیا ہے۔ ان کے خیال میں 'لفظ' کو 'متن' سے الگ کر کے کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا اور نہ انفرادی الفاظ کو بحث کا موضوع بنایا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ کسی شاعر کے یہاں الفاظ تو نئے ہوں لیکن مضمون روایتی اور فرسودہ۔ اس کے برخلاف کوئی دوسرا شاعر محض قدیم الفاظ کو بروئے کار لاتے ہوئے کسی تجربے کا اظہار کر سکتا ہے۔ لہٰذا دیکھنا یہ چاہیے کہ کوئی لفظ خواہ وہ نیا ہو یا پرانا دوسرے اجزائے کلام کے ساتھ مل کر کسی نئے تجربے کو پیش کر رہا ہے یا نہیں۔ مغنی صاحب نے جدید غزل کی فرہنگِ شعر کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جدید غزل میں بہت سے الفاظ اور استعارے وہی استعمال ہوئے ہیں جو قدیم شاعری میں مروّج تھے لیکن ان کے استعمال کے پیرائے اور ان کے تلازمات بدل گئے ہیں، ان کے لسانی سانچوں میں بھی تبدیلی آ گئی ہے۔ یہاں تک کہ ان کے تکرار (فریکوینسی) میں فرق آ گیا ہے۔

اس کتاب کے دو اور مضامین "محمد علوی — گھر اور جدید غزل"، اور "آئینہ — اردو غزل کا ایک مقبول استعارہ" میں ڈاکٹر مغنی تبسم نے 'گھر' اور 'آئینہ' کے رموز و علائم اور ان کے تلازمات کا بڑی ژرف بینی کے ساتھ مطالعہ کیا ہے۔ یہاں بھی ان کا انداز خالص تجزیاتی ہے۔

ڈاکٹر مغنی تبسم کی اس کتاب کے تمام مضامین ادب و شعر کا اسلوبیاتی مطالعہ و تجزیہ پیش کرتے ہیں۔ اسلوبیات مطالعۂ اسلوب یا ادبی زبان کے تجزیہ و تحلیل کا ہی دوسرا نام ہے۔

چوں کہ زبان کے مطالعے کا براہِ راست تعلق لسانیات سے ہے اور زبان ادب کا بھی ذریعۂ اظہار ہے اس لیے ادب اور لسانیات کے درمیان جو گہرا اور ٹھوس رشتہ پایا جاتا ہے اسی سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ ڈاکٹر مغنی تبسم کو زبان و ادب کے باہمی رشتوں کا بخوبی علم ہے، اور ادب کے مطالعے میں لسانیات و صوتیات کے اطلاق کی اہمیت سے وہ اچھی طرح واقف ہیں۔ انھوں نے پچھلے دس پندرہ برسوں کے درمیان اپنی اسلوبیاتی کاوشوں سے اردو کے تنقیدی سرمائے میں نہ صرف گراں قدر اضافہ کیا ہے، بلکہ اسے بین علومی (انٹر ڈسپلنری) بنانے میں بھی ایک نمایاں رول ادا کیا ہے۔ موجودہ اردو تنقید فلسفہ، سماجیات، انسانیات، نفسیات، لسانیات اور دیگر سماجی علوم کا سہارا لے کر انٹر ڈسپلنری حیثیت کی حامل بنتی جا رہی ہے۔ اس ضمن میں لسانیات کی خدمات دیگر علوم کی خدمات سے کسی بھی طرح کم نہیں اور اس سمت میں ڈاکٹر مغنی تبسم کی کوششیں لائقِ ستائش ہیں، اور ان کی تصنیف آواز اور آدمی موجودہ دور کا ایک اہم تنقیدی و اسلوبیاتی کارنامہ ہے۔

تبصرہ وتعارف

نام کتاب: تعلیم، نظریہ اور عمل
نام مصنف: ڈاکٹر محمد اکرام خاں
ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی، صفحات ۲۷۶، قیمت چھتیس روپے۔

تہذیبی پیچیدگیوں نے درس وتدریس کے کام کو مشکل سے مشکل تر بنا دیا ہے اس مسئلے کو حل کرنے یا کم از کم اسے آسان بنانے کے لئے ہندوستان میں منظم اور منصوبہ بند طریقے سے کوششیں جاری ہیں اور قومی کونسل برائے تعلیمی تحقیق وتربیت (این، سی، ای، آر، ٹی) کے علاوہ اس سلسلے میں بعض دیگر سرکاری، نیم سرکاری اور غیر سرکاری ادارے بھی کام کررہے ہیں۔ اور موقع بموقع اپنی تحقیقات کے نتائج سے آگاہ کرتے رہتے ہیں۔ لیکن یہ تمام مواد چونکہ انگریزی یا علاقائی زبانوں میں ہوتا ہے اس لیے اردو داں طبقے کے بہت کم افراد ہی اس سے فیضیاب ہو پاتے ہیں۔ ادھر کچھ عرصے سے اس کمی کو شدت کے ساتھ محسوس کیا جانے لگا ہے اور اسی احساس کے زیر اثر اب اردو میں بھی متعلقہ موضوع پر چند کتابیں سامنے آئی ہیں۔ پیش نظر کتاب "تعلیم، نظریہ اور عمل" اسی سلسلے کی ایک اہم کتاب ہے۔

ڈاکٹر محمد اکرام خاں کی شخصیت اس موضوع پر کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ ان کو تدریس وتعلیم کے میدان میں ایک طویل تجربہ حاصل ہے جو نرسری سے "استادوں کا مدرسہ" (ٹیچرز کالج) تک محیط ہے۔ اس کے علاوہ بیرونی ممالک خصوصًا مغربی ممالک کے طریق تعلیم وتدریس کا بھی انھوں نے مشاہدہ اور مطالعہ کیا ہے۔ اور پیش نظر کتاب ان کے ان ہی تجربات ومشاہدات کا نچوڑ کہی جاسکتی ہے۔ اس کتاب میں تعلیم کے کم وبیش سبھی اہم پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ اور اس کے علاوہ فن تدریس کی عملی دشواریوں سے بھی بحث کی گئی ہے۔

کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصۂ اول اصولِ تعلیم سے متعلق ہے جس میں تعلیم اور اس کا پس منظر، تعلیمی سماجیات اور فلسفۂ تعلیم، تعلیمی اغراض و مقاصد جیسے موضوعات شامل ہیں۔ حصۂ دوم نفسیاتِ تعلیم اور طریقِ تعلیم سے متعلق ہے اور اس میں شخصیت کی نشوونما اور اس کی ضرورت، نظریۂ درس و تدریس، منصوبۂ طریقہ، لیکچر، تدریس اور اس کی تیاری (پلاننگ) جیسے موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔ کتاب کے آغاز میں ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب کا تحریر کردہ مختصر تعارف اور اس کے بعد خود مصنف کا دیباچہ ہے۔ کتاب کے آخر میں ایک مفصل ببلیو گرافی ہے۔ وجہ تالیف کے بارے میں خود مصنف کا کہنا ہے کہ "اچھی تعلیم وہ ہے جس کے ذریعہ آیندہ زندگی کا رخ متعین کرنے میں مدد ملتی ہے ..... اچھی تعلیم وہ ہے جس کے مقاصد اچھے ہوں، جس کے مدرسے کام کے مدرسے ہوں..... اچھی تعلیم وہ ہے جس سے بچے کو اچھا انسان، اچھا شہری اور اچھا فن کار بننے میں مدد ملے۔ اچھی تعلیم کی مفصل تشریح و تفسیر کے لیے یہ کتاب 'تعلیم، نظریہ اور عمل' لکھی گئی ہے۔"

مصنف نے نہ صرف تعلیم و تدریس کے نظریہ اور عمل سے بحث کی ہے بلکہ انسان کے سماجی ارتقاء کے ساتھ ساتھ اس میں ہونے والی تبدیلیوں سے بھی بحث کی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ وہ کہتے ہیں۔ "جب تک تہذیب کا نظام وحشیوں اور نیم مہذب لوگوں کے ہاتھ میں رہا تعلیم و تربیت کا مسئلہ آسان اور محدود رہا۔" گویا وہ تعلیم و تدریس میں پیچیدگی اور تنوع کو ترقی کا ایک لازمی جزو قرار دیتے ہیں۔ ایک اور جگہ وہ تعلیم کے بارے میں کہتے ہیں کہ تعلیم ایک مسلسل عمل کا نام ہے۔ یہ سماجی مسئلہ ہے۔ یہ ایک نسل سے دوسری نسل تک مفید تجربات کو منتقل کرنے کا مسئلہ ہے۔ کسی معاشرے کی سماجی، تمدنی، اخلاقی اور اقتصادی ترقی کے لیے ضروری ہے کہ فرد اپنے قدرتی اور سماجی ماحول میں رہ کر جو کچھ تجربے سے سیکھتا ہے اس کو آیندہ نسلوں کی طرف منتقل کرتا ہے۔ غرض ہر جگہ مصنف کی یہی کوشش نظر آتی ہے کہ پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلوں کو بھی سہل ترین زبان اور دل نشین پیرایہ میں بیان کرے تاکہ وہ طلباء بھی جو اس موضوع کا پہلی بار مطالعہ کریں ان کو اصل موضوع کے سمجھنے میں کوئی غیر ضروری دشواری نہ ہو۔ اور زبان و بیان یا اصطلاحات کی پیچیدگیوں میں الجھ کر وہ اصل موضوع سے نہ ہٹنے پائیں۔ مصنف نے متعلقہ موضوع پر اپنے طویل تجربات کی بنیاد پر قائم کردہ نظریات کے ساتھ ہی متعدد مفکرین و ماہرین تعلیم کے نظریات پر

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپیہ

جلد ۸۱ | بابت ماہ اکتوبر ۱۹۸۴ء | شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱۰۰

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ● ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

ابھی حال میں قومی آواز (۲۹ / جولائی، ۵ / اور ۱۹ / اگست کے ہفتہ وار ضمیمے) میں ایک نہایت ہی دلچسپ مضمون وامق جونپوری کا "ترقی پسند تحریک کا مصنوعی بحران" کے عنوان سے پڑھنے کو ملا۔ یہ مضمون بقول مصنف "میری خود نوشت سوانح حیات کا ایک المناک باب ہے جس کو پڑھ کر ادب سے دلچسپی رکھنے والے نئے اذہان عبرت حاصل کر سکتے ہیں"۔ جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا، یہ مضمون قومی آواز میں تین قسطوں میں شائع ہوا ہے۔ پہلی قسط میں مصنف یعنی وامق جونپوری کی ۷۵ ویں سالگرہ (۲۳ / فروری ۱۹۸۳ء) کے جشن کی روداد ہے جس کا آنکھوں دیکھا حال موصوف نے خود قلمبند کیا ہے اور تفصیل سے قلمبند کیا ہے۔ اس موقع پر ایک سیمینار بھی منعقد کیا گیا تھا جس کی صدارت کیفی اعظمی نے کی۔ اس سیمینار کی ایک جھلک وامق کے لفظوں میں ملاحظہ فرمایئے: "...بحث میں بڑی گرما گرمی رہی اور دھواں دھار تقریریں ہوئیں اور سب تحریروں اور تقریروں کی تان غم وغصہ کے اظہار کے ساتھ اس نقطے پر ٹوٹتی تھی کہ وامق جونپوری کے ساتھ نقادوں اور تذکرہ نویسوں نے دیانت داری سے کام نہیں لیا اور مجرمانہ غیر ذمہ داری اور سطحیت کا ثبوت دیا ہے۔ وامق جونپوری جس ادبی حیثیت اور بلند مقام کے مستحق تھے ان کے اعتراف میں جا بجا خست سے کام لیا گیا ہے..." وغیرہ وغیرہ۔

اگر سیمینار کے مقالہ نگاروں اور مقرروں ہی تک یہ احتجاجی لہجہ و رویہ محدود رہتا تو کوئی تعجب کی بات نہ ہوتی کہ یہ تقریب وامق کے قدردانوں اور عقیدت مندوں کے خیالات کے اظہار کے لئے منعقد کی گئی تھی، حیرت تو اس پر ہے کہ خود وامق صاحب نے اپنے مضمون میں ان خیالات کی بڑی تفصیل سے وضاحت کی ہے اور مثالیں دے دے کر اور نام لے لے کر ترقی پسند نقادوں اور

تذکرہ نگاروں کی ادبی خیانت کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلے میں بعض ترقی پسند ادیبوں کی جی بھر کر بخیہ اُدھیڑی ہے۔ اس پر حیرت اس لئے ہے کہ شاعری کی حد تک عظیم شاعروں کی "انا" کی چیخ پکار تو برداشت کر لی جا سکتی ہے۔ اور غالب اور میر کے سلسلے میں ایک حد تک ان کی نثر میں بھی، لیکن اسکے علاوہ اور کسی کی نثر میں 'انا' کا ایسے بھونڈے طور پر اظہار مہذب طبیعتوں پر بڑا گراں گذرتا ہے، لوگوں نے تو مولانا ابوالکلام آزاد جیسے عبقری کے یہاں بھی بے موقع اظہار 'انا' کو پسند نہیں کیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ترقی پسند تحریک میں بھی جسے اردو ادب کی تاریخ میں ایک اہم مقام حاصل رہے گا، دوسری تحریکوں کی طرح، ایک خاص مدت گذر نے کے بعد، HAVES اور HAVE NOTS کی قسم کے دو طبقے بن گئے اور ان میں کشمکش بھی شروع ہو گئی جس میں ایک دوسرے پر ابن الوقتی، نظریاتی انحراف اور جد و جہد سے فرار کی نوعیت کے کئی الزام لگائے گئے۔ تحریک کے اندر طبقاتی تقسیم اور کشمکش کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، لیکن یہ سانحہ وقوع پذیر ضرور ہوا اور نتیجتہً اس بحران کے اسباب میں سے ایک اہم سبب بن گیا جسے حضرت وامق نے اپنی خوش فہمی کی بنا پر مصنوعی کہا ہے۔ اب یہ بات ہم تو نہیں کہہ سکتے کہ اس "مصنوعی" یا حقیقی بحران کے ذمہ دار وہی لوگ ہیں جنھوں نے وامق اور ان کی شاعری کو نظر انداز کیا۔ ترقی پسند ادبی تحریک کے بحران اور وامق کی شاعرانہ عظمت کے اعتراف یا انکار کے مابین، ہمارے نزدیک کوئی تعلق نہیں، دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وامق نے بعض بڑی اچھی نظمیں کہی ہیں اور جب وہ چھپی تھیں تو ہم لوگ انھیں گاتے اور گنگناتے پھرتے تھے اس لئے کہ ان کا بڑا حصہ ہمیں زبانی یاد ہو گیا تھا، مشاعروں میں وامق کا انتظار رہتا اور وہ آ جاتے تو محفل کا اعتبار یقینی ہو جاتا، پھر جیسے وہ کھو سے گئے، کھو تو جوش بھی گئے اور مجاز بھی، فراق، فیض اور مخدوم کو ہم نے بار بار دریافت کیا اور یہ تینوں جب بھی ملے پہلے سے زیادہ نکھرے ہوئے ملے۔ اس کی وجہ محض یہ نہیں ہو سکتی کہ ان شعراء کے پاس کوئی ایسی پروپیگنڈہ مشنری تھی جو انھیں بہر صورت زندہ رکھے ہوئے تھی، یا کوئی ادبی گروہ تھا جو ہر وقت ان کے اشارۂ چشم و ابرو کا منتظر رہتا تھا، ان میں بھی شہرت کی خواہش رہی ہو گی، یہ بھی چاہتے ہوں گے کہ ان کی شاعرانہ خوبیوں کا اعتراف کیا جائے، یہ اور اس طرح کی اور کمزوریاں بھی ہوں گی ان میں، لیکن اگر ان کے یہاں 'ذراتے شاعری' چیزے دگر' قسم کی

کوئی بات نہ ہوتی تو ان کا حشر بھی انھیں ترقی پسند شاعروں یا "صرف" شاعروں جیسا ہوتا جن کی شاعری کو ہم خوبصورت منظوم صحافت کہہ سکتے ہیں جو کبھی ادبی رہی اور کبھی غیر ادبی یعنی سیاسی۔

یوں تو ہر فنکار یہ چاہتا ہے کہ اس کی بڑائی کے نغمے اوپر آسمانوں اور ستاروں میں گائے جائیں لیکن اردو اور فارسی کے شاعروں میں (الّا ماشاء اللہ) یہ خواہش مرض کی حد تک پائی جاتی رہی ہے؛ غالب کو ان کی زندگی میں جو شہرت ملی اور ان کی جس طرح قدر کی گئی ان کے بیشتر معاصرین اس سے محروم تھے، لیکن اس پر بھی انھیں اس کی شکایت تھی کہ ان کے کلام کی پذیرائی جیسی ہونی چاہیئے تھی، ویسی نہیں ہوئی۔ اب غالب کی پیروی میں اردو کا ہر شاعر یہ ضروری سمجھتا ہے کہ وہ اپنی ناقدری کا رونا روئے اور اپنے دل کی بھڑاس ناقدروں اور تذکرہ نویسوں کو کوس کر نکالے، ہمیں اس سے بحث نہیں کہ وہ شاعر کیسا ہے اور یہ کہ اسے انتظار کرنا چاہیئے، کون جانے کہ زندگی ہی میں ورنہ مرنے کے بعد غالب کی طرح اس کی قدر و قیمت کا بھی بھرپور اعتراف کیا جائے اور ناقدین سخن اس کی عظمت کا بھی قطب مینار تعمیر کریں۔

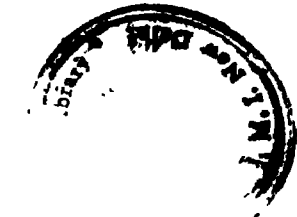
وامق نے اپنی خود نوشت سوانح کے اس باب میں جو کچھ لکھا ہے نہ تو وہ ترقی پسندی ہے اور نہ حقیقت پسندی، سچا ترقی پسند ذاتیات کے جھمیلوں میں نہیں پڑتا، اس کی نظر بلند ہوتی ہے اور اس میں ایک گوشے دلنوازی بھی ہوتی ہے، وہ اپنے مخالفوں کو دوست بنا لینے کے سلیقے سے بھی واقف ہوتا ہے اور اگر دنیا کے "سامان عیش" میں سے اسے کچھ نہ ملے تو بھی وہ اپنی ترقی پسندانہ اقدار پر مطمئن رہتا ہے۔ اور حقیقت پسندی وہ اس لئے نہیں ہے کہ ترقی پسند تحریک کے موجودہ بحران کو مصنوعی کہنا ریت میں اپنا سر چھپانا ہے، یہ بحران حقیقی ہے اور اس کے کئی قومی اور بین الاقوامی سیاسی اور سماجی اسباب ہیں، خود کمیونسٹ دنیا میں جو نظریاتی الجھاوے پیدا ہو گئے ہیں وہ بھی ایک خاص سبب ہے اس انتشار و بحران کا، آخر کو ترقی پسند تحریک کا "کعبہ" یہاں سے بہت دور ایک اور ہی دنیا تھی۔

ایک اور ترقی پسند شاعر نیاز حیدر ہیں جن کی زندگی اور عمر اور داڑھی کے اعتبار سے بشاش نے نیاز کی

اور قلندرانہ طرز زندگی نے بہت سے لوگوں کو متاثر کیا ہوگا۔ وہ بھی، جیسا کہ ان کے مراسلے (قومی آواز ۱۹ راگست ۱۹۸۴ء) سے ظاہر ہوتا ہے، بعض ترقی پسند نقادان سخن کی نا انصافیوں کا شکار رہے ہیں لیکن ان کے مراسلے میں رجائیت کا عنصر غالب ہے اور ان کا کہنا ہے کہ جشن وغیرہ تقریبات سے جو خوشی ہوتی ہے، وہ لمحاتی اور یکسر عارضی ہوتی ہے۔ بڑی شاعری مقبول ہو کر رہتی ہے اور اس کی مقبولیت قائم رہتی ہے، علی سردار جعفری کا "قصیدہ" وامق نے بھی پڑھا ہے اور نیاز حیدر نے بھی اور ان سے متعلق سخت باتیں کہی ہیں۔ اور ہاں نیاز حیدر نے ایک بات اور بھی کہی ہے جیسے اشتراکی مُلّا ہی کہہ سکتے ہیں، انھوں نے کہا ہے کہ "فن کی قدر اور فن کے قدر داں سوشلسٹ انقلاب سے پہلے اس دنیا میں نہیں مل پائیں گے۔" نہیں معلوم کہ یہ بات انھیں کہاں سے معلوم ہوئی:

در حیرم تم کبادہ فروش از کجا شنید

بہر حال، یہ ایک حقیقت ہے کہ مقلد مذہب کی دنیا ہی میں نہیں پائے جاتے، جدید افکار کی دنیا میں بھی ملتے ہیں۔ مراسلے کے آخر میں نیاز حیدر نے خوش فہمی کا اظہار کیا ہے اور وامق کو نہایت دلچسپ مشورہ دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "ہماری اور آپ کی شاعرانہ حیثیت اور معیار کا فیصلہ نوجوان اذہان کے ہاتھ میں ہے جو جدید ترین آئیڈیالوجی یعنی مارکسی سائنس سے دن بدن مسلح ہوتے جا رہے ہیں، یاسیت اور شکایت سے کام نہیں چلے گا۔ پائپ نوش فرمایئے، وہسکی پی کر برج کھیلئے اور خوش رہیئے۔"

محمد اسلم

ایم اسلم
شخصیت اور فن

میرے والد مرحوم ماہنامہ بیسویں صدی اور مست قلندر کے باقاعدہ خریدار تھے۔ یہ ۱۹۴۱ء کا زمانہ تھا اور میں اس وقت نو برس کا تھا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ مجھے ان رسالوں کو پڑھنے کی اجازت تو کجا، ہاتھ لگانے کی بھی ممانعت تھی۔ اسی زمانے میں میرے ناپختہ ذہن میں یہ بات ڈالی گئی کہ افسانے اور ناول لکھنے والے اچھے لوگ نہیں ہوتے۔ جب میں نے ذرا ہوش سنبھالا تو سعادت حسن منٹو اور عصمت چغتائی کا نام سنا۔ اس زمانے میں ان کی کوئی اچھی شہرت نہ تھی۔ پھر ان پر فحش نگاری کے الزام میں مقدمے چلے۔ میرے ذہن میں افسانہ نویسوں اور ناول نگاروں کے بارے میں جو خیالات بچپن سے چلے آتے تھے، وہ نقش کالحجر ہو گئے۔ یہ تو خدا بھلا کرے حاجی اشرف صبوحی کا جن کے توسط سے میرا تعارف میاں ایم۔ اسلم اور ان کے حلقۂ احباب سے ہوا۔ میاں صاحب سے مل کر اور انھیں قریب سے دیکھ کر ناول نگاروں اور افسانہ نویسوں کے بارے میں جو تاثر بچپن سے میرے ذہن میں بیٹھا ہوا تھا، وہ غلط ثابت ہوا اور مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ اس گروہ میں شریف لوگ بھی ہوتے ہیں۔ اب میں برملا کہہ سکتا ہوں کہ اگر شرافت کوئی مرئی چیز ہوتی تو وہ میاں ایم۔ اسلم کا روپ دھارتی۔ میاں صاحب سے تعارف سے پہلے میں نے یہی پڑھا اور سنا تھا کہ رؤسا کے بیٹوں کا مزاج عموماً بگڑا ہوا ہوتا ہے اور وہ انسان کو انسان نہیں سمجھتے۔ میاں صاحب سے مل کر مجھے اس مفروضے سے بھی رجوع کرنا پڑا۔

پروفیسر محمد اسلم، ۹۵/N، سمن آباد، لاہور ــ ۲۵ (پاکستان)

میاں صاحب کا نام تو ہوش سنبھالتے ہی کانوں میں پڑ گیا تھا لیکن لاہور میں ۲۲، ۲۳ سال رہنے کے باوجود کبھی ان سے ملنے کا اتفاق نہ ہوا۔ ۱۹۵۹ء میں نیو کاسل میں قیام کے زمانے میں میاں صاحب کا ایک غالی معتقد بشیر احمد ریاض میرے برابر والے کمرے میں سکونت پذیر تھا۔ اس کی میاں صاحب سے باقاعدہ خط و کتابت تھی۔ اس نے میاں صاحب کے نام خطوط میں میرا تذکرہ شروع کر دیا اور اُدھر سے میاں صاحب کے سلام اور دعائیں مجھے پہنچنے لگیں۔ یوں میرا ان سے غائبانہ تعارف ہوا۔

۱۹۶۹ء میں جب مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدیر برہان دہلی، آزادی کے بعد پہلی بار لاہور تشریف لائے تو ان کے توسط سے اشرف صبوحی کے ساتھ میرا تعارف ہوا۔ مولانا تو چند روز بعد واپس علی گڑھ چلے گئے لیکن اشرف صبوحی کے ساتھ میرا ربط ضبط بڑھ گیا۔ ایک روز انھوں نے مجھے اتوار کی صبح میاں صاحب کے حلقے میں آنے کی دعوت دی۔ میں حسب وعدہ بارود خانے میں میاں صاحب کے ہاں پہنچا۔ صبوحی صاحب نے میرا تعارف کرایا اور میں نے بشیر احمد ریاض کے خطوں کا حوالہ دیا تو میاں صاحب بڑے تپاک سے ملے اور اس کے بعد میں ان کی بزم کا باقاعدہ رکن بن گیا۔ اب گرمی ہو یا سردی، بارش ہو یا آندھی، گھر میں کوئی بیمار ہو یا مہمان نازل ہو جائے، چھٹی کے دن میں صبح سویرے میاں صاحب کے ہاں پہنچ جاتا۔

میاں صاحب کے حلقے کے باقاعدہ ممبران کا یہ وتیرہ تھا کہ وہ چھٹی کے دن صبح نو بجے تک جیسے کیسے میاں صاحب کے ہاں پہنچ جاتے۔ جب حاضرین کا کورم پورا ہو جاتا تو میاں صاحب اپنے ملازم محمد خان کو ناشتہ لانے کا حکم دیتے۔ یہ ظاہر ہے کہ ہم میں سے کوئی بھی بغیر ناشتہ کیے میاں صاحب کے ہاں نہیں جاتا تھا لیکن وہاں جا کر دوسرا راؤنڈ لگانے کے لیے ہر شخص بے تاب ہو جاتا۔ محمد خان چوک نوگزا سے پوری بھاجی اور پانی والے تالاب سے کھیل لے کر آتا۔ سچ پوچھیے تو اس ناشتے کی، جس میں میاں صاحب کا خلوص بھی شامل ہوتا تھا، لذت ہی اور ہوتی تھی۔ ویسے بھی قیام انگلستان کے دوران میں میرے ایک واقف کار نے، جس کی عمر عزیز کا بیشتر حصہ ''اس بازار'' کی سیاحی میں گذرا تھا، مجھ پر یہ راز منکشف کیا کہ پورے لاہور میں چوک نوگزا سے بہتر ناشتہ کہیں نہیں ملتا۔ اللہ تعالیٰ میاں صاحب کو

کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے کہ ان کے طفیل ہم بھی چوک گنا کے ناشتے کے ذائقہ سے آشنا ہوئے۔

میاں صاحب کے احباب میں سے عابد نظامی اور خالد بزمی بعض اوقات کسی خاص چیز کی فرمائش کرتے تو میاں صاحب بخوشی وہ چیز منگوا کر انہیں کھلاتے۔ جب احباب کو ڈیڑھ دو گھنٹے وہاں بیٹھے ہوئے گذر جاتے تو چائے کا ایک اور دور چلتا۔ اس دوران میں میاں صاحب اپنا نیا یا کوئی پرانا افسانہ حاضرین کو سناتے۔ اگر افسانہ سنانے کا موڈ نہ ہوتا تو اپنے کسی ناول کا ایک باب سنا دیتے۔ میاں صاحب حاضرین سے بھی فرمائش کرتے کہ وہ بھی کچھ لکھ کر لایا کریں۔ میاں صاحب جب افسانہ سنا دیتے تو عابد نظامی، خالد بزمی یا خالد شفیق کوئی غزل یا نظم سناتے۔ یہ سلسلہ کوئی بارہ بجے تک چلتا۔ اس کے بعد حاضرین اپنے اپنے گھروں کی راہ لیتے۔

میاں صاحب کے حلقے کے باقاعدہ ممبران میں اشرف صبوحی، جنھیں اس حلقے میں حاجی صاحب کہہ کر مخاطب کیا کرتے تھے، شریف حسن، نواب مشتاق احمد خاں، سلیم واسطی، خالد بزمی، عابد نظامی، خالد شفیق اور یہ عاجز شامل تھے۔ میرے اس حلقے میں شریک ہونے سے قبل، ڈاکٹر وحید قریشی، شیخ عبدالشکور اور عبداللہ قریشی بھی میاں صاحب کے ہاں بڑی باقاعدگی کے ساتھ آیا کرتے تھے، بعد ازاں انھوں نے اپنے حلقے قائم کر لیے یا کسی اور حلقے میں شریک ہو گئے۔

اشرف صبوحی اپنی وضع قطع، لب و لہجہ اور رکھ رکھاؤ کے معاملے میں دہلی کی قدیم تہذیب کے صحیح نمایندہ ہیں۔ جب وہ گفتگو فرماتے ہیں تو پھلجھڑیاں چھوڑتے ہیں۔ اس حلقے کے ممبران لب و لہجہ، تلفظ اور تذکیر و تانیث کے جھگڑوں کے لئے حاجی صاحب کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔

نواب مشتاق احمد خاں پنجابی ہونے کے باوجود رکھ رکھاؤ اور لب و لہجہ کے معاملے میں حیدرآباد دکن کے نمایندے تھے۔ ہمارے ساتھ بیٹھتے لیکن ناشتہ نہیں کرتے تھے۔ اگر کبھی دل چاہتا تو چائے کی دو تین چسکیاں لے لیتے اور بس۔ طبیعت میں مزاح کا عنصر غالب

تھا لیکن اپنے مقام اور شخصیت کے اعتبار سے سنجیدہ رہتے تھے۔ کبھی کبھار اپنا کوئی مزاحیہ مضمون بھی سنا دیتے تھے۔ اگر محفل میں کوئی لطیفہ ہو جاتا تو خوب زور زور سے قہقہے لگا کر ہنستے، شاید ہفتے کے باقی دن اسی محفل کے لیے قہقہے جمع کرتے رہتے تھے۔

اس حلقے میں سید شریف حسن بڑی باقاعدگی سے آنے والے تھے۔ اس بات کا فیصلہ کرنا بڑا دشوار تھا کہ چھٹی کے دن سب سے پہلے حاجی صاحب میاں صاحب کے ہاں پہنچتے تھے، یا سید شریف حسن انھیں آکر نیند سے جگاتے تھے۔ شریف صاحب نے تین چار سال ہوئے پنشن لے لی ہے، لیکن ابھی تک مجرد ہیں۔ اردو کی مشہور ضرب المثل۔

جورو نہ جاتا اللہ میاں سے ناتا

ان پر صادق آتی ہے۔ شریف صاحب حقیقتاً شریف النفس ہیں۔ ان سے مل کر میرا یہ مفروضہ بھی غلط ثابت ہوا کہ شریف نام کا شخص شریف نہیں ہوا کرتا۔

خالد بزمی اور عابد نظامی جب تک میاں صاحب کے ہاں نہ پہنچتے، اس وقت تک حلقے کا کورم پورا نہ ہوتا۔ یہ دونوں حضرات اکٹھے آتے اور اکٹھے جاتے۔ خالد صاحب شاعر ہیں اور صرف و نحو کے ماہر بھی۔ ان کی موجودگی میں اگر ہم میں سے کسی کا تلفظ غلط ہو جاتا تو پھر ان سے جان چھڑانی مشکل ہو جاتی۔ میں ان کی موجودگی میں کبھی شعر نہیں پڑھتا تھا۔ ان کا میرے بارے میں یہ خیال ہے کہ اسے شعر نہیں آتے اور کبھی کسی کا کوئی شعر پڑھے بھی، تو بالکل غلط پڑھتا ہے۔

خالد بزمی امرتسر کے رہنے والے ہیں اور خالص پنجابی ہیں، لیکن عربی دانی کی وجہ سے ان کا اردو کا لہجہ علامہ علاء الدین صدیقی جیسا ہو گیا ہے۔ موصوف ترنم کے ساتھ شعر پڑھتے تو میاں صاحب کے حلقے میں نغمے کی پھوار سی پڑنے لگتی۔

عابد نظامی شاعر بھی ہیں اور ماہنامہ "ضیائے حرم" کے مدیر بھی۔ موصوف اس حلقے میں تحت اللفظ شعر پڑھتے۔ "ضیائے حرم" ایک دینی رسالہ ہے۔ اسے مرتب کرتے کرتے عابد صاحب پر مولویت غالب آگئی ہے۔ میاں صاحب کے حلقے میں میرے قریب بیٹھتے تو پنجاب کے کسی ان پڑھ مجاور کی طرح مجھے ڈراتے کہ شور مچا دوں گا کہ یہ شخص وہابی ہے۔ عابد نظامی خالص پنجابی لہجہ

میں اردو بولتے ہیں۔

خالد شفیق اس حلقے کے باقاعدہ رکن ہونے کے باوجود بے قاعدگی کے ساتھ آیا کرتے تھے۔ موصوف پہلے ماہنامہ مرچنٹ نکالتے تھے، اب شام و سحر مرتب کرتے ہیں۔ جن دنوں موصوف مرچنٹ کے ایڈیٹر تھے ان دنوں کاروباری اردو بولتے تھے، اب لہجے میں قدرے تبدیلی آگئی ہے۔ خالد شفیق شاعر بھی ہیں اور ترنم کے ساتھ شعر پڑھتے ہیں۔

سلیم واسطی بھی اس حلقے کے حاضر باش رکن تھے۔ موصوف انگریزی زبان و ادب کے مشہور استاد، پروفیسر ایم، اے، غنی کے فرزند ہیں۔ واسطی صاحب ماڈل ٹاؤن سے چل کر بارود خانے آیا کرتے تھے۔ موصوف شاعر اور لطیفہ گو ہیں۔ شعر ترنم کے ساتھ پڑھتے ہیں۔
کبھی کبھی فیض لدھیانوی، عبدالعزیز خالد اور نظر زیدی بھی ادھر آ نکلتے۔ اس دن محفل پر مشاعرے کا رنگ غالب آجاتا۔

مجاہد اردو فضل الرحمٰن فضل جو پنجابی لہجے میں اپنا نام و تخلص، پھجل الرحمٰن پھجل بتایا کرتے ہیں، اکثر اپنا دیوان اور اس پر طبع شدہ تبصرے بغل میں دبائے ہوئے میاں صاحب کے ہاں آنکلتے۔ وہ کبھی کوئی چار یا پانچ سال کا بچہ بھی پکڑ لاتے اور اسے میاں صاحب کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے کہتے کہ وہ کئی دنوں سے بضد تھا کہ میں میاں صاحب سے ضرور ملوں گا، اس لئے اس کے اصرار پر آج اسے آپ کی خدمت میں لے آیا ہوں۔ میاں صاحب بچے کو دعا دے کر خاموش بیٹھ جاتے۔ اس ضرب المثل کو کہ آدمی اپنے دوستوں اور ساتھیوں سے پہچانا جاتا ہے، ذہن میں رکھتے ہوئے میاں صاحب کے حلقے کے ممبران کو دیکھ کر میاں صاحب کے کردار اور سیرت کا اندازہ لگایا جا سکتا تھا۔

پاک و ہند میں اردو کی ترویج و اشاعت میں میاں صاحب کا بڑا حصہ ہے، اگر آج محمود شیرانی زندہ ہوتے تو میاں ایم، اسلم کا ذکر اپنی تصنیف پنجاب میں اردو میں لازمی طور پر کرتے۔ میاں صاحب اور اردو لازم و ملزوم ہیں۔ جب تک اردو زبان زندہ ہے میاں صاحب بھی زندہ رہیں گے۔ ان سے زیادہ افسانے اور ناول آج تک کسی فنکار نے نہیں لکھے اور نہ ہی آئندہ کسی سے اس کی توقع ہے۔

میاں صاحب صرف ایک افسانہ نویس یا ناول نگار ہی نہیں بلکہ ایک تاریخ ساز شخصیت بھی ہیں۔ انھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعے برصغیر پاک و ہند میں قومی اور ملی تشخص اُجاگر کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس لیے برصغیر کی علمی، معاشرتی اور سیاسی تاریخ میں ان کا ایک خاص مقام ہے۔

میاں ایم، اسلم نے اردو زبان کو دو سو سے زائد تصانیف عطا کی ہیں۔ موصوف صحیح معنوں میں "فنا فی الفن" تھے۔ مرحوم اُٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے، کھاتے پیتے اور ہنستے بولتے ایک عظیم فنکار تھے۔ سچ پوچھیے تو موصوف سرتا پا ایک جیتا جاگتا افسانہ تھے۔

میاں صاحب نے اردو زبان کو نئی تراکیب اور اچھوتے محاورے دیئے ہیں۔ انھوں نے اردو کو چاشنی عطا کی ہے اور اس کی نوک پلک کو ایک ماہر مشاطہ کی طرح درست کیا ہے۔ ان کی تحریریں سلاست نگاری کا بہترین نمونہ ہیں۔ غالب اور سرسید نے جس سلیس طرزِ نگارش کو رواج دیا، میاں صاحب نے حتی الوسع اس کی پیروی کی ہے۔ انھوں نے مشکل تراکیب اور ادق زبان استعمال کرنے سے ہمیشہ اجتناب کیا اور یوں اردو کو صرف مسلمانوں کے لئے ہی محدود نہیں کر دیا بلکہ غیر مسلم بھی ان کی تحریروں سے اتنے ہی لطف اندوز ہوتے ہیں جتنا ایک مسلمان۔ میری یہ ذاتی رائے ہے کہ جن لوگوں نے اردو میں خواہ مخواہ عربی اور فارسی کے ادق الفاظ داخل کر کے اردو کو معرب اور مفرس بنا دیا ہے، انھوں نے اردو کے ساتھ دوستی کے پردے میں دشمنی کی ہے۔ ان لوگوں نے غیر مسلموں کو اردو سے متنفر کر کے ہندی کی طرف مائل کر دیا ہے۔

یہاں ایک چٹکلہ، جو میرے خیالات کی ترجمانی کرتا ہے۔ بیان کرنا بیجا نہ ہوگا۔ پاکستان کے نامور شاعر عبدالعزیز خالد نے ویتنامی رہنما ہوچی منہ کی کتاب کا "پروازِ عُقاب" کے نام سے اردو میں منظوم ترجمہ کیا۔ پاکستان نیشنل سنٹر لاہور میں اس کتاب کی تعارفی تقریب میں ضمیر جعفری نے اس ترجمہ پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے فرمایا "خالد صاحب آپ نے ہوچی منہ کی کتاب کا اردو میں ترجمہ کر کے ہم پر احسان کیا ہے، اب لگے ہاتھوں اپنی نظموں کا بھی اردو میں ترجمہ کر ڈالئے" خدا کا شکر ہے کہ میاں صاحب کے افسانوں اور ناولوں کا اردو میں

ترجمہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

میاں ایم اسلم فطرتاً شریف النفس تھے اور شرافت کا مادہ ان میں اس قدر کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا کہ وہ کسی کو نقصان پہنچانا بھی چاہتے تو نہ پہنچا سکتے۔ انھوں نے اپنے مخالفین کی مخالفت کو خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کیا اور کئی بار ایسا بھی ہوا کہ جب ان کے مخالفوں پر کوئی افتاد پڑی تو میاں صاحب ہی ان کے کام آئے۔ سعادت حسن منٹو نے میاں صاحب کی بڑی مخالفت کی اور جب وہ ایک مقدمہ میں ماخوذ ہوئے تو اُن کا کوئی دوست یا مدّاح ان کی مدد کو نہ پہنچا۔ اُسے حوالات سے ضمانت پر رہا کرانے والے وہ بزرگ تھے جنھیں وہ ہدفِ تنقید بنانے کا کوئی موقعہ ہاتھ سے نہ گنواتا تھا۔

میاں صاحب کے پہلو میں ایک درد بھرا دل تھا اور ان کی تصانیف میں ان کے دلِ پُر درد ... کی دھڑکنیں سنی جا سکتی ہیں۔ ان کی تصنیف "تگ وتاز" پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ انھیں مسلمانوں کے شاندار ماضی پر بڑا فخر تھا اور مسلمانوں کی موجودہ پستی دیکھ کر ان کا دل خون کے آنسو روتا تھا۔ ان کی تحریریں اس پر گواہ ہیں کہ وہ مسلمانوں کو ایک بار پھر کامراں اور سربلند دیکھنا چاہتے تھے۔

میاں صاحب کو علّامہ اقبال کے ساتھ بڑی عقیدت تھی۔ میاں صاحب جس زمانے میں گورنمنٹ کالج لاہور میں پڑھتے تھے، علّامہ ان دنوں اسی کالج میں پڑھاتے تھے میاں صاحب نے کالج کے زمانے میں شعر کہنے شروع کئے اور ایک دن اپنے اشعار لے کر علّامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ علّامہ نے اشعار دیکھ کر فرمایا "اسلم! تم نظم کی بجائے نثر پر توجہ دو" میاں صاحب اپنے حلقۂ احباب میں فرمایا کرتے تھے کہ انھوں نے حضرت علّامہ کے مشورے پر نثر لکھنا شروع کی تھی۔

میاں صاحب کے والد میاں نظام الدین، لاہور کی کشمیری برادری کے سربراہ تھے اور ان کا شمار لاہور کے رؤسا میں ہوتا تھا۔ علّامہ اقبال بھی کشمیری برادری کے فرد تھے۔ اس لئے ان دونوں بزرگوں کے مراسم بڑے خوشگوار تھے۔ میاں نظام الدین کی حویلی میں لاہور کے ادباء اور شعراء کا اجتماع رہتا تھا۔ محمد دین تاثیر کی رہائش بھی اسی حویلی میں

تھی اور ان کی تعلیم و تربیت میاں نظام الدین نے کی تھی۔ میاں ایم اسلم اور تاثیر میں بڑی گہری دوستی تھی اور میاں صاحب ان کا ذکر بڑی محبت کے ساتھ کیا کرتے تھے۔

علامہ اقبال کے علاوہ میاں صاحب مولانا عبدالماجد دریابادی کا ذکر بھی بڑی محبت کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ ان دونوں کی باقاعدہ خط و کتابت رہتی تھی۔ میاں صاحب نے مولانا کا وہ خط بڑے اہتمام کے ساتھ محفوظ رکھا تھا جس میں انھوں نے لکھا تھا کہ اسلم نے ناول کو عبادت بنادیا ہے۔

میاں صاحب کے پاس پرانے گراموفون ریکارڈوں کا بڑا اچھا ذخیرہ تھا۔ ان میں ایسے لوگوں کے ریکارڈ بھی تھے جنھیں اب کوئی جانتا تک نہیں۔ میاں صاحب جس دن بڑے اچھے موڈ میں ہوتے اس دن اپنے احباب کو یہ ریکارڈ سنواتے۔ ایک روز انھوں نے اپنے احباب کو بتایا کہ انھوں نے جتنے ناول لکھے ہیں، انکے لکھنے کا انسپریشن انہی گانوں سے ملا ہے۔ وہ کوئی گانا سنتے اور اپنا موڈ بنا لیتے، چند دنوں میں ناول تیار ہو جاتا۔

بہت کم لوگوں کو اس کا علم ہے کہ میاں ایم اسلم زراعتی کالج لائل پور (موجودہ زرعی یونیورسٹی، فیصل آباد) کے فارغ التحصیل تھے۔ ایک روز انھوں نے اپنے حافظے کی بنیاد پر فرمایا کہ وہ اس کالج کے پہلے بیچ میں شریک تھے۔ کالج سے فراغت کے بعد ان کا تقرر ضلع شیخوپورہ میں بطور ضلع دار ہوا۔ اس علاقے میں ایک بڑا اسکھ زمیندار تھا، جس سے محکمہ انہار کے تمام افسران نالاں تھے۔ میاں صاحب کے ایک خیر خواہ نے ان سے کہا کہ اگر وہ یہاں رہنا چاہتے ہیں، تو اس زمیندار سے بنا کر رکھیں۔ میاں صاحب نے اس کے بارے میں معلومات جمع کیں تو معلوم ہوا کہ ایک چھوٹی سی بچی کے علاوہ اس کی اور کوئی اولاد نہیں۔ میاں صاحب نے ایک دوپٹہ خرید کر اپنے کوٹ کی جیب میں ڈالا اور اس زمیندار کے ڈیرے پہنچ گئے۔ میاں صاحب اس سے مصروف گفتگو تھے کہ اس کی بیٹی گھر سے دوڑی ہوئی آئی اور اپنے باپ سے لپٹ گئی۔ میاں صاحب نے اپنی جیب سے دوپٹہ نکال کر اس کے سر پر ڈال دیا۔ اس زمیندار نے میاں صاحب کو اپنا

بھائی بنا لیا، اور جب تک موصوف اس علاقے میں متعین رہے، اس نے ان کے ساتھ ہر طرح سے تعاون کیا۔

میاں صاحب کو شکار کھیلنے کا شوق ہی نہیں بلکہ جنون تھا اور جب تک ان کی صحت نے اجازت دی، موصوف بڑی باقاعدگی کے ساتھ شکار کھیلنے جاتے رہے، ان کا بیان ہے کہ وہ آزادی سے قبل اپنے دوست و احباب کے ساتھ حصار کے لق و دق صحرا میں ہرنوں کے شکار کو جایا کرتے تھے۔ انھوں نے وہاں ہرنوں کی "لکشی ڈاریں" بھی دیکھیں اور چیلا دوں سے بھی واسطہ پڑا۔ انھوں نے اپنے جسم کے ساتھ خشک چارہ باندھ کر خود کو کیموا فلوج کر کے بڑے اچھے نشانے لگائے اور کئی ہرن شکار کئے۔ جب تک ان میں ہمت رہی موصوف ہر سال موسم گرما میں کسی صحت افزا پہاڑی مقام پر چلے جاتے تھے۔ یوں اِس نقاشِ فطرت نے کبھی بندۂ صحرائی اور کبھی مردِ کہستاں بن کر مناظرِ فطرت کی نگہبانی کی ہے اور پھر ان مناظر کو بمن وعن اپنی تصانیف میں سمو دیا ہے۔

میاں صاحب نے دو نکاح کئے لیکن اولاد جیسی نعمت سے محروم رہے۔ انھوں نے اپنے کسی عزیز سے ایک بچی (اصغری) لے کر اس کی پرورش کی لیکن وہ بھی کمسنی میں فوت ہوگئی۔ ابوالاثر حفیظ جالندھری نے اس بچی کا بڑا پُر درد مرثیہ لکھا اور تاج الدین زریں رقم نے اسے لکھ کر میاں صاحب کی خدمت میں پیش کیا۔ خطاطی کا یہ شاہکار میاں صاحب کے ڈرائنگ روم کی زینت تھا۔

میاں صاحب نے ایک روز ہمیں بتایا کہ انھیں اس بچی کے ساتھ اتنا پیار تھا کہ اس کی جدائی کا صدمہ برداشت کرنا مشکل ہوگیا۔ اگر آدھی رات کو بھی اس کا خیال آجاتا تو موصوف اس کی قبر پر پہنچ جاتے۔

میاں صاحب کو بچوں کے ساتھ پیار تھا۔ اگر کبھی میرے ساتھ میرا کوئی بچہ ان کے ہاں چلا جاتا تو ہر طرح سے اس کی دلجوئی کرتے۔ اپنے ملازم محمد خان کو بازار بھیجتے اور اس کے لئے قسم قسم کی مٹھائیاں اور گولیاں منگاتے۔ ایک بار میاں صاحب مری گئے اور اعزاء کے بچوں کو بھی اپنے ساتھ لے گئے۔ وہاں انھیں گدھوں پر بٹھا کر ان کی فوٹو اتاری۔ یہ تصویر

ان کے ڈرائنگ میں لگی ہوئی تھی اور اس کے نیچے یہ عبارت لکھی ہوئی : تین گدھے ۔

میاں صاحب ہر معاملے میں وضع دار تھے ۔ جو لباس انھوں نے ایک بار اختیار کیا، اسے آخری دم تک قائم رکھا ۔ میں نے ان کی بہت سی تصویریں دیکھی ہیں، ان میں جوانی کی تصویریں بھی تھیں اور بڑھاپے کی بھی، لیکن لباس سب میں ایک جیسا ہی تھا۔ میاں صاحب ہمیشہ سفید قمیص اور سفید شلوار پہنتے تھے ۔ قمیص کے ساتھ نکٹائی بھی لگا لیتے تھے ۔ ان کے سر پر کالے پھندنے والی سرخ ٹوپی ہوتی تھی ۔ اشرف صبوحی بھی ویسی ہی ٹوپی پہنتے ہیں ۔ دوسری عالمی جنگ سے پہلے برعظیم پاک و ہند کے اکثر مسلمان یہی ٹوپی استعمال کرتے تھے ۔ اب یہ ٹوپی بازار سے غائب ہو چکی ہے اور اس کے حصول میں بڑی دقتیں پیش آتی ہیں ایک دن عابد نظامی نے میاں صاحب کو مشورہ دیا کہ کسی روز اپنے گھر میں لاہور کے ایسے تمام احباب کو مدعو کریں جو اب تک ان جیسی ٹوپی پہنتے ہیں ۔ میاں صاحب مسکرائے اور انگلیوں کی پوروں پر ایسے افراد کے نام شمار کرنے لگے جو اپنی وضع نبھاہ رہے تھے ۔

البیرونی کی ہزار سالہ برسی کے موقع پر لاہور میں ہمدرد کے تعاون سے بین الاقوامی کانفرنس منعقد ہوئی ۔ کانفرنس کے مندوبین کو بادشاہی مسجد، علامہ اقبال کا مزار اور شاہی قلعہ دیکھنا تھا ۔ اس موقع پر مندوبین کو کافی یا چائے پلانے کا مسئلہ درپیش تھا ۔ حاجی اشرف صبوحی نے اس کا یہ حل تلاش کیا کہ میاں صاحب کا گھر شاہی قلعہ سے بالکل قریب ہے، کیوں نہ وہیں مندوبین کو چائے پلانے کا انتظام کیا جائے ۔ اسی بہانے مندوبین لاہور کی ایک پرانی حویلی بھی دیکھ لیں گے ۔ میاں صاحب بھلا کب انکار کر سکتے تھے ۔ انھوں نے بخوشی تمام مندوبین کو اپنے ہاں مدعو کیا اور اس موقع پر اپنی تصانیف کی نمائش بھی کی ۔ میاں صاحب کی حویلی کے صحن میں ایک فوارہ تھا جس کے قریب زمین پر کائی جمی ہوئی تھی ۔ اس بات کا کسی کو خیال نہ آیا کہ کائی صاف کر دی جائے ۔ اگر رات کو اس پر تازہ چونا ڈال دیتے تو صبح تک کائی صاف ہو جاتی ۔ جس وقت مندوبین چائے پینے میں مصروف تھے ایک خاتون کا پاؤں پھسل گیا اور وہ دھڑام سے زمین پر گر پڑیں اس وقت میاں صاحب کی حالت دیدنی تھی ۔ مرحوم بار بار لجاجت کے ساتھ ان سے معافی مانگتے اور اس واقعہ پر اظہار افسوس کرتے تھے کہ یہ سب کچھ ان کی غفلت کی وجہ سے ہوا ۔

میاں صاحب کی حویلی بہت پرانی تھی اور اس میں جنگلی کبوتروں نے جابجا اپنے گھونسلے بنا لئے تھے۔ میاں صاحب کو ان کبوتروں کے ساتھ بڑا اُنس تھا۔ وہ دن میں ایک بار انھیں اپنے ہاتھ سے دانہ ڈالتے۔ صبح ناشتے کے بعد ان کا ملازم دو تین روٹیاں میاں صاحب کے آگے رکھ دیتا۔ مرحوم ان کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے بنا کر کبوتروں کو کھلاتے اور خوش ہوتے۔

حویلی کے صحن میں درجنوں گملے بڑے قرینے کے ساتھ رکھے ہوئے تھے۔ ان میں قسم قسم کے پھول اور پودے اُگا رکھے تھے۔ میاں صاحب دن میں ایک بار ہر گملے کو دیکھتے اور اپنے ملازم کو ان کی مناسب دیکھ بھال کی ہدایت کرتے۔ ایک گملے میں کوکاٹ کا پودا اُگ آیا تھا جو فٹ بھر لمبا ہو گیا تھا۔ میاں صاحب نے وہ پودا مجھے عطا فرمایا۔ میں نے اُسے گملے سے نکال کر زمین میں لگا دیا لیکن چند ہفتوں بعد ان کی یہ یادگار سوکھ گئی، جس کا مجھے بڑا افسوس ہوا۔

میاں صاحب کی پچاسیویں سالگرہ کے موقع پر حکیم محمد سعید صاحب، چیئرمین ہمدرد فاؤنڈیشن نے ایک تقریب کا انتظام کیا۔ ہمدرد کے وسیع لان میں شامیانے لگ گئے اور میاں صاحب کو ہاروں سے لاد کر جلسے میں لائے۔ ڈاکٹر وحید قریشی، نواب مشتاق احمد خاں اور راقم الحروف نے میاں صاحب کی شخصیت اور ان کے فن کے بارے میں مقالے پڑھے۔ میں نے اپنے مقالے میں کہا کہ جن دنوں میں انگلستان میں تھا سر ونسٹن چرچل کی اٹھاسیویں سالگرہ آگئی۔ آنجہانی چرچل بڑے مزاح پسند تھے، اس لئے اس روز ایک روزنامے نے ایک کارٹون شائع کیا جس میں چرچل کو کرکٹ کھیلتے ہوئے دکھایا اور اس پر یہ سرخی جمائی: سر ونسٹن ۸۸، ناٹ آؤٹ۔ میں بھی یہی کہوں گا: میاں صاحب ۸۵، ناٹ آؤٹ۔ اس پر جلسے میں ایک قہقہہ پڑا اور میاں صاحب خود بھی ہنسنے لگے۔ میں نے کہا کہ میری دعا ہے کہ میاں صاحب سنچری پوری کریں۔ وہ اجابتِ دعا کا وقت تھا، میری دعا منظورِ بارگاہِ الٰہی ہوئی اور میاں صاحب سنچری بنا گئے۔

میاں صاحب کی حیات ہی میں اردو بازار لاہور کے ایک پبلشر نے اردو زبان کے شاعروں اور ادیبوں کے سوانح حیات پر مشتمل ایک کتاب شائع کی۔ اس میں میاں صاحب کے بارے میں لکھ دیا کہ موصوف ۱۹۷۳ء میں اللہ کو پیارے ہو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم بڑی

خوبیوں کے مالک تھے۔ اللہ تعالیٰ انھیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ یہ کتاب میاں صاحب کے بھی ہاتھ لگ گئی۔ وہ اپنے احباب کو یہ کتاب دکھاتے اور کہتے کہ دیکھئے میں لاہور میں موجود ہوں اور اسی شہر کا ایک ناشر میرے بارے میں یہ لکھ رہا ہے کہ میں اللہ کو پیارا ہو چکا ہوں۔

میاں صاحب اولاد جیسی نعمت سے محروم رہے ہے، ان کی دوسری رفیقۂ حیات کا بھی ۱۹۶۸ء میں انتقال ہوگیا۔ آخری عمر میں میاں صاحب کی زندگی مجلسِ احباب سے عبارت تھی۔ چھٹی کے روز تمام دوست ان کے ہاں پہنچ جاتے تو گھر میں رونق ہو جاتی۔ حلقۂ یاراں میں میاں صاحب ابریشم سے زیادہ نرم ہو جاتے۔ احباب جمع ہوتے، کھانے پینے کا سامان سامنے دھرا ہوتا، خوش گپیاں ہو رہی ہوتیں، تو میاں صاحب پر بڑھاپے میں جوانی عود کر آتی۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

پیری شباب ہے جو تمنّا جواں رہے

ایک دن ہماری محفل جمی ہوئی تھی کہ اچانک میاں صاحب کے برادرِ نسبتی اور عم زاد میاں امیرالدین، مرزا منوّر کو ساتھ لئے وہاں پہنچ گئے۔ موصوف ہمیں دیکھ کر مسکرائے اور فرمانے لگے کہ دیکھئے آج میں نے اس طرح چھاپہ مارا ہے جس طرح پولیس والے جواریوں پر چھاپہ مارتے ہیں۔ ہم سبھی دیر تک اس فقرے سے حظ اٹھاتے رہے۔

ایک دن عابد نظامی نے ازرہِ تفنن فضل صاحب سے اپنا تازہ کلام سنانے کی فرمائش کی۔ پہلے تو انھوں نے شاعروں کی طرح عذر پیش کیا لیکن فیض لدھیانوی کے اصرار پر انھوں نے اپنی ایک نظم، جس کا ردیف قافیہ اللہ ھُو اللہ ھُو اللہ ھُو ہے، جھک جھک کر پڑھنی شروع کی۔ پہلے تو حاضرین نے دل کھول کر داد دی اور پھر سبھی ان کے ساتھ اللہ ھو کی تکرار کرنے لگے۔ میاں صاحب نے خاموشی کے ساتھ گردن جھکائی اور مراقبے میں چلے گئے۔ مجھے کچھ ایسا محسوس ہونے لگا کہ محفلِ ذکر ہے اور میاں صاحب ایک روایتی پیر کی طرح سرا قب ہیں۔

میاں صاحب ہر قسم کے مذہبی اور فرقہ وارانہ تعصبات سے پاک تھے۔ ان کے کمرے میں ایک تصویر آویزاں تھی جس میں میاں صاحب کے ساتھ اشرف صبوحی، مولوی مبین اور شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی بھی تھے۔ جو لوگ شیخ صاحب سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ مسلکاً

قادیانی تھے اور اپنے عقاید میں بانیٔ مذہب سے بھی زیادہ سخت تھے لیکن یاروں کے یار تھے۔ یہ تصویر عابد نظامی اور خالد بزمی کی نظروں میں کھٹکتی تھی اور وہ میاں صاحب سے بار بار اصرار کرتے تھے کہ وہ یہ تصویر اپنے ڈرائنگ روم سے ہٹا دیں، لیکن میاں صاحب نے ان کے احتجاج کی کبھی پرواہ نہ کی۔ جس دن شیخ صاحب فوت ہوئے، میاں صاحب اور اشرف صبوحی ان کی نماز جنازہ میں شریک ہوئے۔

میاں صاحب ادبار کی دعوتیں بڑے اہتمام کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ دوسرے شہروں سے جو ادیب لاہور آتے میاں صاحب انھیں اپنے گھر بلاتے اور پر تکلف کھانا کھلاتے۔ جب تک ان کی صحت نے اجازت دی وہ اپنے احباب کے لئے خود ناشتہ تیار کرتے رہے۔ کھانے کے بعد میاں صاحب حسب عادت اپنے مہمان کو اپنا کوئی افسانہ یا کسی ناول کا ایک باب سناتے۔ ایک بار کراچی سے ایک ادیب لاہور آئے۔ میاں صاحب نے انھیں کھانے پر مدعو کیا، وہ میاں صاحب کی عادت سے واقف تھے، لہٰذا انھوں نے کھانے کے دوران کہا کہ میاں صاحب کے بارے میں لوگوں نے کتنا غلط پروپیگنڈا شروع کر رکھا ہے کہ وہ کھانا کھلانے کے بعد اپنے مہمان کو افسانہ سنائے بغیر نہیں چھوڑتے۔ میاں صاحب ان کی بات سن کر خاموش ہو گئے اور وہ افسانہ سننے کی "زحمت" سے بچ گئے۔

ایک بار ٹیلی ویژن پر ادیبوں اور شاعروں کے ساتھ شام منانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ ٹیلی ویژن والوں نے میاں صاحب کے ساتھ بڑی ناانصافی کی۔ انھوں نے چند نوخیز ترقی پسند ادیبوں کو میاں صاحب کا انٹرویو لینے پر مامور کیا۔ یہ نئی نسل کے لوگ پرانی قدروں سے ناواقف تھے، انھوں نے میاں صاحب کی تحریروں پر اعتراضات شروع کر دیئے۔ اگر یہ بات یہیں تک رہتی، تو بھی خیر تھی، انھوں نے میاں صاحب کی ذات کو ہدف تنقید بنا لیا۔ جن جن لوگوں نے یہ انٹرویو دیکھا اور سنا، انھیں بڑا رنج ہوا کہ ٹیلی ویژن والوں نے نوعمر لڑکوں سے میاں صاحب جیسے بزرگ کی تذلیل کرائی۔

اسی طرح ایک بار یہاں کے فیشن ایبل اور الٹرا اڈرن مجلے "دھنک" نے میاں صاحب کے بارے میں ایک مضمون شائع کیا۔ ان کے ایک نقاد نے ان کے کسی ناول کے حوالے سے یہ لکھا کہ

میاں صاحب کے ہیرو نے موقع غنیمت جان کر ہیروئن کو پکڑ لیا وہ اخلاق اور قانون کی تمام حدود کو پامال کرنا چاہتا تھا۔ ایسے میں میاں صاحب کو اور تو کچھ نہ سوجھا، انھوں نے فوراً مسجد سے اذان دلوا دی اور ہیرو نے خوفِ خدا سے ہیروئن کو چھوڑ دیا۔ میاں صاحب نے یہ مجلّہ اپنے تمام احباب کو دکھایا اور کہا کہ دیکھئے لوگ ان کے بارے میں کیا کچھ لکھنے لگے ہیں، میں نے کہا کہ میاں صاحب اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آپ کا مجاہد ہیرو جب میدان جہاد کی طرف روانہ ہوتا ہے تو وہ اپنے گاؤں سے باہر نکل کر کھجوروں کے جھنڈ میں اپنی محبوبہ سے ملتا ہے اور رخصت ہوتے وقت اس سے کہتا ہے کہ وہ بارگاہ خداوندی میں دعا کرے کہ اسے شہادت نصیب ہو۔ میاں صاحب میری بات سن کر کھلکھلا کر ہنس پڑے۔ میاں صاحب میں ایک بات دیکھی کہ وہ اپنے اوپر تنقید کو برا نہیں مانتے تھے۔

میں ایک بار لکھنؤ گیا اور وہاں یونیورسٹی لائبریری میں میں نے ایم، اسلم کا کارڈ نکالا۔ تو معلوم ہوا کہ ان کے ۷۰ ناول لائبریری میں موجود ہیں، لکھنؤ سے واپسی پر میں نے ان سے اس کا ذکر کیا، تو مسکراتے ہوئے فرمانے لگے کہ کسی روز اپنی یونیورسٹی لائبریری کا کارڈ بھی دیکھ لینا کہ وہاں میری کتنی کتابیں موجود ہیں؟

میاں صاحب کی کتابوں کا ذکر چل نکلا ہے تو اس ضمن میں عرض ہے کہ انھیں اپنی تصانیف میں سے "مرزا جی" بہت پسند تھی۔ اس کتاب کا پس منظر سیاسی تھا اور میاں صاحب نے اپنے سیاسی مخالفین کو مزاحیہ انداز میں خوب تاڑا تھا۔ انھوں نے بارہا اس کا ذکر کیا کہ اس کتاب پر جناب محمد علی جناح نے انھیں شاباش دی تھی۔

میاں صاحب نے کئی بار مجھ سے کہا کہ ان کے تمام احباب نے ان کے بارے میں کچھ نہ کچھ لکھا ہے، میں کیوں نہیں لکھتا؟ میں نے کہا کہ میاں صاحب میں تاریخ کا طالب علم ہوں، افسانے اور ڈرامے سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں۔ میں نے سوائے "خمسہ" کے آپ کا کوئی ناول نہیں پڑھا۔ اس لئے میں آپ کے فن کے بارے میں کیسے لکھ سکتا ہوں؟ میرے پاس آپ کے دیئے ہوئے کئی ناول موجود ہیں لیکن میری طبیعت ادھر نہیں جاتی۔ اس لئے میں مجبور ہوں۔

۱۹۸۶ء میں ان کی ایک تصنیف تگ و تاز کے عنوان سے عابد نظامی نے شائع کی۔ اس کتاب کی تقریب رونمائی ہونے والی تھی۔ میاں صاحب نے مجھ سے کہا کہ اس بار انھوں نے ناول یا افسانوں کا مجموعہ شائع نہیں کیا، بلکہ حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت سے لے کر سقوطِ ڈھاکہ تک تمام واقعات کا احاطہ کیا ہے۔ اس لئے اس تقریب میں اس کتاب پر تبصرہ کر دو۔ میں نے کتاب دیکھی تو اس میں بہت سی تاریخی غلطیاں تھیں۔ انھوں نے اسپین کے شاہ راڈرک کا نام لرزیق اور شیخ الہند کا نام محمود حسن کی بجائے محمود الحسن لکھا تھا۔ انھوں نے شیخ الہندؒ کی صدر ترکیہ سے ملاقات کا بھی ذکر کیا ہے۔ حالانکہ شیخ الہندؒ کی حیات میں ترکی میں ابھی صدارتی نظام شروع نہیں ہوا تھا اور نہ ہی موصوف ترکی تشریف لے گئے تھے۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ الہند کابل تشریف لے گئے تھے، حالانکہ وہاں انھوں نے مولانا عبیداللہ سندھی کو بھیجا تھا۔ ریشمی رومال کے بارے میں میاں صاحب لکھتے ہیں کہ وہ حیدرآباد دکن میں شیخ عبدالرحیم کے ہاں سے برآمد ہوا تھا۔ حالانکہ شیخ صاحب حیدرآباد سندھ میں رہتے تھے دکن انھوں نے دیکھا بھی نہ ہوگا۔ ثانیاً یہ خط ملتان میں عبدالحق سے برآمد ہوا تھا۔ ایک موقع پر انھوں نے جنگ بکسر کے نتائج کو جنگ پلاسی کے نتائج کی فہرست میں شامل کر دیا۔ لاہور میں مرزا خیرالدین خورشید جاہ رہتے تھے، جو الٰہی بخش کی نسل سے تھے، میاں صاحب نے انھیں بہادر شاہ کا پڑپوتا لکھ دیا۔ ایک موقع پر انھوں نے فرائضی تحریک کا ذکر سید احمد بریلویؒ کی تحریک سے پہلے کیا۔ انھوں نے نادر شاہ کا دہلی پر حملہ احمد شاہ ابدالی کے حملوں کے بعد بتایا ہے۔ ان کی یہ بھی رائے ہے کہ سندھ پر محمد بن قاسم کا حملہ عبدالملک کے عہد میں ہوا۔ اس طرح کی بہت سی اغلاط تگ و تاز میں موجود ہیں، اس میں میاں صاحب کا قصور نہیں ہے، انھوں نے جب یہ کتاب لکھی اس وقت ان کی عمر نوّے سال سے متجاوز تھی، اور ظاہر ہے کہ اس عمر میں حافظہ کام نہیں کرتا۔

جب میاں صاحب نے مجھ سے اس کتاب پر تبصرہ کرنے کی فرمائش کی تو میں نے صاف کہہ دیا کہ اس میں تاریخی اغلاط بہت ہیں اور میں تاریخ کا طالب علم ہو کر اس پر آپ کی حسب منشا تبصرہ نہیں کر سکتا، اس لئے میں اس کتاب کی بجائے آپ کی شخصیت پر مضمون پڑھوں گا۔ چنانچہ میاں صاحب مان گئے اور میں بھی سرخرو رہا۔

نئی نسل کے لوگ، جو آزاد شاعری اور پوپ سانگ کے دلدادہ ہیں۔ اگلے وقتوں کے بزرگوں کی تحریروں کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے۔ میاں صاحب کی حیات ہی میں ایک شخص نے ان کے بارے میں یہ لکھا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ میاں صاحب کو یہ سزا دیگا کہ وہ جنت کے ایک گوشے میں بیٹھ کر اپنی تصانیف پڑھا کریں۔ یہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مرحوم اپنے اوپر تنقید بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کیا کرتے تھے۔ اس بار بھی وہ اس تنقید سے بڑے محظوظ ہوئے۔

چند سال پہلے ان کی اکلوتی بہن، اہلیہ میاں امیرالدین، فوت ہوگئیں۔ میاں صاحب کو ان کی وفات کا بڑا صدمہ ہوا، وہ بار بار اپنے احباب سے کہتے کہ اس بھری دنیا میں ان کی فقط ایک ہی بہن تھی، افسوس وہ بھی ساتھ چھوڑ گئی۔

بہن کی وفات کے بعد میاں صاحب کا دل ٹوٹ گیا اور وہ دن بدن جسمانی لحاظ سے کمزور ہونے لگے۔ چند ہی مہینوں میں ان کی یہ حالت ہوگئی کہ وہ چلنے پھرنے سے معذور ہوگئے۔ ان حالات میں میاں امیرالدین انھیں اپنے ہاں لے گئے۔ اس کے باوجود چھٹی کے روز ان کا ملازم انھیں کار میں بیٹھا کر بارود خانے لے آتا۔ نو بجے کے قریب ان کے احباب آنا شروع ہوتے اور دوپہر تک یہ مجلس جمی رہتی۔ میاں صاحب حسب معمول چائے اور حلوہ پوری سے ہماری تواضع کرتے۔ چند ماہ تک یہ سلسلہ جاری رہا، تا آنکہ میاں صاحب بہت کمزور ہوگئے اور ان کے حافظہ نے جواب دے دیا۔ آخری زمانے میں اشرف صبوحی اور نواب مشتاق احمد خان ان کے پاس جاتے رہے، کبھی تو وہ انھیں پہچان لیتے اور کبھی نہ پہچان پاتے۔ وفات سے دو تین روز پہلے نواب صاحب ملنے گئے، انھوں نے پوچھا کہ میاں صاحب مجھے پہچانتے ہیں؟ انھوں نے مسکراتے ہوئے ان کی طرف دیکھا لیکن زبان سے کوئی لفظ ادا نہ کر سکے۔

۲۴ نومبر ۱۹۸۳ء کو صبح کے اخبارات میں صفحۂ اوّل پر یہ خبر چھپی کہ نقاش فطرت میاں ایم، اسلم اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ نماز جنازہ میاں امیرالدین کی کوٹھی کے وسیع لان میں ادا کی گئی اور انھیں اپنے خاندانی قبرستان میں زوجۂ ثانی کی قبر سے متصل دفن کیا گیا۔ رہے نام اللہ کا۔

محمد ذاکر

ہم وہاں ہیں جہاں

پیسہ، پیسہ، اور پیسہ، اور پیسہ! پیسہ ہی نصب العین، پیسہ ہی تہذیب، پیسہ ہی حکمت، پیسہ ہی عزت۔ پہلے کبھی ایسا ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اب ضرور پیسے کو ستارِ عیوب اور قاضی حاجات سمجھا جانے لگا ہے۔ روایات، اخلاق، شرم، حیا، خاندان، ماں باپ، بھائی بہن، رشتے ناتے، وطن، انسانیت۔ آگ لگاؤ جی، سب خرافات ہے یہ، دقیانوسی بے معنی باتیں! ہر قدر اضافی ہے! اچھا اور نیک وہ ہے جو کامیاب ہے؛ اور کامیاب وہ جو دوسروں کی کمزوریوں اور معذوریوں سے جائز ناجائز فائدہ اٹھا کر اپنی انفرادیت جلد از جلد مستحکم کر لے! اپنی فکر کرو، معاشرہ خود اپنی فکر کرے گا!، یہ تھیں وہ آوازیں جو یورپ میں بلند ہوئیں اور قوی مشینوں کی گڑگڑاہٹ بن کر گونجتی رہیں۔ اب نتیجہ ایسی قوم کی صورت میں نکل رہا ہے جو باہم ناآشنا اجنبی افراد پر مشتمل ہے۔ روئے زمین پر جہاں جہاں انسانی آبادی نظر آتی ہے وہ اب بیشتر کنبہ برادری، قبیلے، خاندان نہیں بلکہ حیوانِ ناطق کے یکہ و تنہا ہجوم ہنستے چلے جاتے ہیں۔ روٹی کے لیے ہوٹل میں جانے کی ضرورت نہیں کہ گھر اب خود سرائے ہے ہوٹل ہے! کپڑا تن کو ڈھانپ کر عریاں کرنے والا، مہذب ترین ملک کے مشہور ترین شہروں میں قطار اندر قطار مینار نما کھڑکی گلیاں ــــ اور مکان ایسے کہ بس ایک پیڑھی کے لیے ڈربے کا کام دے سکیں، ہر چہ طرف سے آباد، در و دیوار موجود مگر نہ ہمسایہ نہ پاسباں، نہ بیماری میں کوئی تیمار دار، نہ موت پر کوئی نوحہ خواں۔ ایک ایک فرد نامعلوم ادھیڑ بن میں مبتلا، اپنے وجود کے بوجھ میں سمٹا دبا ہوا، دیکھنے میں محکم و موجود مگر اندر سے خالی لفافہ

ڈاکٹر محمد ذاکر، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

کی طرح خالی، مفقود۔ باہر چاروں طرف فراوانی، اندر بے یقینی کا عذاب، کیا ایسے جیسے ہی بہتر نہیں
جن پر جمی ہوئی کائی ہی سے سہی، ہریالی کا شائبہ تو ہو؟ بیسویں صدی کے اس حصّے میں آدمی بھاگتا ہوا
مسافر ہے، بے منزل کا مسافر، بے چہرے کا مسافر، دوسرے سے الگ رہنے کی فکر میں بھی اور اپنے
آپ سے بھاگنے کی ناکام کوشش میں بھی۔ ہوشیاری اس کا سب سے بڑا نشہ تھا مگر اسے یہ راس
نہیں آیا۔ نہ مشترک عقائد، نہ یگانگت کا احساس، تو معاشرہ اور اس کی سالمیت کجا؟ ہر طرف
بے تعلقی کی ناسور ڈالتی ہوئی برفیلی نگاہوں کا وفور! انسیت، خدمت، ایثار، قربانی کی اہمیت
کا اعتراف سب کرتے ہیں مگر خادم بننے کے لیے کوئی تیار نہیں، فرہنگوں میں ان الفاظ کو جیسے لاتعلق
کا کیڑا چاٹ گیا۔ بلند بانگ دعوے موجود، عمل کا سراغ لاپتہ۔ جب ہر فرد اپنے ہی سائے میں رینگتا ہو
تو معاشرے کا قیام و استحکام معلوم! ذرّے کے دل کو چیر کر ایٹمی توانائی تو حاصل کر لی گئی، خلا
میں شناوری بھی ہو گئی مگر انسان ٹھیکرے سے بھی کم قیمت ٹھیرا اور زیادہ سے زیادہ معاشی جانور۔
انسان کی ضرورت اب نہ سیاست کو ہے نہ مشین کو، وہ اب ایک پرزہ ہے بلکہ پرزے کا پرزہ ہے بے حس
افراد پر مشتمل سماج کی مشین کا۔ سائنس اور ٹیکنولوجی نے بھیانک بیماریوں کو ٹلا دیا، قحط کا امکان کم کر دیا۔
بیسویں صدی کے کامیاب اور کارگزار آدمی کو حق ہے کہ وہ حقارت سے اس زمانے کو دیکھے جب عام
آدمی غربت کے شکار تھے اور اوہام میں گرفتار تھے مگر کیا وہ اس سے انکار کر سکتا ہے کہ اس زمانے کے
لوگوں کو باہمی غمخواری اور دلداری کی بدولت دل کا چین بھی حاصل تھا؟ بے شک جغرافیائی فاصلوں
پر فتح حاصل کر لی گئی لیکن کیا اس سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ فرد اور فرد کے درمیان فاصلے بڑھ
گئے؟ فرد کے اپنے ظاہر و باطن کے فاصلے بڑھ گئے؟ منافقت نے زیرکی اور ہوشیاری کا نام پایا
اور مکّاری نے سرداری کا؟ روحانیت پر مبنی مذاہب کے بانیوں نے انجانوں کی طرف جو اشارے
کیے انھیں بے حسی اور بے عملی سے دھندلا دینے میں کوئی کسر نا چھوڑی ہم نے جو ان کے پیروؤں کی
حیثیت سے جانے جاتے ہیں کیونکہ ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ بھلا جو کچھ ہماری فہم و ادراک سے ماورا ہو،
جو کچھ ہماری سمجھ میں نہ آ سکتا ہو اس کا وجود ہی کیسے ہو سکتا ہے۔ کیا آج کے بزعم خود مہذب
آدمی کی مثال ایسی ہی نہیں ہے کہ جیسے روشنی پیچھے سے آ رہی ہو اور وہ سامنے کی دیوار پر اپنے ہی
سایے کو حقیقت سمجھے۔ ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں اور انھیں پا لیا گیا لیکن ایسی فرصت ناپید

ہو گئی کہ غور کیا جائے کہ انسانیت کا منصب کیا ہے، کون مظلوم ہے اور ظلم برا کیوں ہے۔"میں"
"میں" کی الگ الگ آوازوں کی گونج ہے؛ وہ "میں" جس کا تعلق کسی سے نہیں مگر سب سے ہے!
اس ازلی اور ابدی "میں" کی تلاش اور اس سے وابستہ ہو کر سب سے وابستہ ہونے کا
شعور کون پیدا کرنا چاہتا ہے! زندگی کا راز پانے کے لیے اپنے من میں ڈوبنا تو بہت آگے
کی بات ہے آج کا آدمی یہ غور کرنے کے لیے بھی تیار نہیں کہ وہ کہاں ہے، کیوں ہے! اسے نہ کسی
نصیحت کی تلاش ہے نہ وہ کسی کو نصیحت دے سکتا ہے۔ اشتہارات اسے یہ بتاتے ہیں کہ اس کی
خواہش کیا ہونی چاہیے، اور وہ اپنی ہر خواہش کی تکمیل کو آزادی کا مترادف سمجھتا ہے۔"آزادی"
"آزادی" کا غلغلہ، مگر کس چیز کے لیے، کس عین کے لیے؟ ہم کام کرتے ہیں پیٹ بھرنے کے لیے
اور پیٹ بھرنے کے بعد آرام کرتے ہیں کام کرنے کے لیے۔ بس۔ ہر طرف ہمہ ہمی، دفتر، کارخانے،
بال روم، کیفے، سرود اور رقص، ٹیلی وژن، ریڈیو، فلمیں، مشینوں کا شور مگر روح و دل کی تنہائی،
سناٹا، "ایسا سناٹا کہ اپنا نام یاد آتا نہیں"۔ ہر مسکراہٹ، ہر حرکت حسابی؛ ساری مسرتیں،
ساری خوشیاں کتابی۔ ہمسایہ ماں کا جایا کون مانتا ہے اب۔ بقائے نسل کی خوشی بھی دلی خوشی
فراہم نہیں کرتی۔ نوزائیدہ بچوں کی آواز کو اب کون بشارتِ الٰہی سمجھتا ہے۔ صنفِ نازک کا امتیاز
اب اس کی ماںتا اور پیار میں نہیں بلکہ اس کی کارگزاری اور اس کے برسرِ روزگار ہونے میں ہے۔
گھر، کنبہ، برادری، باہم رواداری سب ختم۔ یہ ہے بیسویں صدی کی نفسیات، پیسے کی نفسیات
جو انسان کو روحانی طور پر گداگر بنائے دیتی ہے۔ "دیدنی ہے شکستگی دل کی"۔ کفارہ ادا کرنے کے
لیے کون تیار ہے؟ محبت تو محبت سے، بے غرض ہمدردی اور خدمت سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ ماننے
اور اس پر عمل کرنے کے لیے کون آمادہ ہے؟ کیا انسانی ضمیر کا دروازہ کھل سکے گا۔ دروازہ جس کے
آگے نہ خود ساختہ اوہام کے اندھے ڈھیر ہوں نہ بے عین "آزادی آزادی" کے نعروں کے بیابان
اور نہ لاتعلقی کی برف کی یلغار سے اٹے ہوئے راستے!

محمود الحسن

جامعہ لائبریری
میں
عربی وفارسی مخطوطات

کسی لائبریری میں مطبوعہ کتب کی موجودگی اس کے وجود کی بنیادی خصوصیت ہوتی ہے مگر اس کی قابلِ لحاظ اہمیت کو مخطوطات ہی کے ذریعہ زیادہ پرکشش طور پر متعین کیا جاتا ہے، یہ بات اپنی جگہ پر اس طرح صحیح معلوم ہوتی ہے کہ مطبوعہ کتب تو عام طور پر مقامی اہمیت رکھتی ہیں اور بالعموم مقامی ضرورتوں کو پورا کرتی ہیں لیکن مخطوطات کا وجود باہر کے لوگوں کے لیے بھی دلچسپی اور ناگزیر اسباب کی بنا پر مسلسل کشش کا سبب بنا رہتا ہے۔ چنانچہ دور دراز سے شائقین کھنچ کر آتے ہیں۔ دیکھا جائے تو ہمارے ملک میں کئی ایسے کتب خانے ہیں جو اپنی موضوعی خصوصیات کی بنا پر بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ جامعہ ملیہ کا مرکزی کتب خانہ جو ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کے نام سے موسوم ہے ان اداروں میں سے ایک ہے جو تعداد کتب اور کیفیت کتب دونوں اعتبار سے بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ اس میں فارسی، عربی کے علاوہ دیگر زبانوں میں بھی مخطوطات کی معتد بہ تعداد پائی جاتی ہے۔

حال ہی میں ان مخطوطات کی از سر نو شناخت، ترتیب اور مضمون بندی کے ذریعہ معیاری فہرست سازی کا کام شروع ہوا ہے۔ یہ کام بظاہر جتنا سادہ اور آسان نظر آتا ہے اتنا ہی وقت طلب، پیچیدہ اور صبر آزما ہے۔ اس کا کچھ اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو مخطوط شناسی کے

ڈاکٹر محمود الحسن، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

فن سے واقف اور اس میدان میں کام کا عملی تجربہ رکھتے ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ کام آداب سے مجھے کچھ بھی واقفیت نہیں تھی، اس طرح یہ اہم کام ایسے ہاتھوں سے انجام پا رہا ہے جو اس فن سے بیگانہ اور اس لذت دروں سے ناآشنا تھا۔

فارسی زبان میں مخطوطات کی تعداد جسکا ایک حد تک جائزہ لیا جا چکا ہے ابتدائی اندازے کے مطابق چار ہزار سے اوپر ہے۔ لائبریری کی عمر اور ماضی میں اسکے وسایل کو دیکھتے ہوئے یہ تعداد متاثر کرنیوالی اور حوصلہ بخش ہے۔ ان کتابوں میں چند ایسی بھی ہیں جو ناقابل استعمال ہو چکی ہیں ورنہ سب کی سب ایسی ہیں جنکو استعمال کیا جا سکتا ہے اور ان سے پوری طرح فایدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ خاصی تعداد ایسے نسخوں کی ہے جنکو بڑے شوق، اہتمام اور فراخدلی سے لکھایا لکھوایا گیا ہے۔ جنھیں دیکھکر فوری طور پر آنکھوں کو ٹھنڈک اور دماغ کو مسرت ملتی ہے۔ ایسی کتابوں کی بھی خاصی تعداد ہے جنکے ساتھ وقت گزار کر اسکے معقول اور بصیرت افروز طور پہ گزر جانے کا تجربہ بھی ہو سکتا ہے۔

اگر ان کتابوں کو مواد کے نقطۂ نظر سے تقسیم کیا جائے تو موٹے طور پر دس موضوعات کے تحت الگ الگ کیا جا سکتا ہے۔ میں نے یہ تقسیم سختی سے نہیں کی ہے، اس سے میری مراد یہ ہے کہ ایک مضمون میں جو ذیلی موضوعات ہیں ان کے مطابق کتابوں کو پھر الگ الگ نہیں کیا ہے۔ اگر ایسا کیا جاتا تو ان کی تعداد دس سے بڑھ کر زیادہ ہو جاتی۔ مثال کے طور پر ادب کا مضمون ہے اس کو نظم و نثر کی موٹی تقسیم کے علاوہ فنی تفریق کے ذریعہ کئی ذیلی موضوعات کے تحت لایا جا سکتا تھا، جیسے معنی و بلاغت وغیرہ لیکن ان سب کو ایک ہی عنوان یعنی ادب کے تحت رکھا گیا ہے۔ یہی حال مذہبی کتب کا بھی ہے۔ دیکھا جائے تو مذہب اپنے اندر کئی طرح کے مواد کو سموئے ہوئے ہے۔ اس میں مابعد الطبعیات، متن قرآنی، تفسیر، حدیث، اصول تفسیر، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، اسماء الرجال جیسی ذیلی تقسیمیں ہیں جو پورے طور پر ایک دوسرے سے الگ آزاد موضوع ہیں لیکن ان سب کو ایک ہی عنوان یعنی مذہب کے تحت رکھا گیا ہے۔ اس اختصار پسندی کی وجہ سے مضامین کی تعداد کم ہو گئی ہے چنانچہ ادب، مذہب، تاریخ، جغرافیہ، طب، فلسفہ، اخلاقیات، تصوف، حساب اور علم نجوم و ہیئت کے تحت ساری کتابیں مرتب کی گئی ہیں۔

ان کتابوں کے لیے جو علیحدہ علیحدہ چارٹ بنایا گیا ہے اور ان میں جو بنیادی معلومات دی گئی ہیں ان کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ زیادہ علمی، معیاری اور جدید اصولوں سے زیادہ قریب اور تحقیقی تقاضوں کو پورا کرنے والی بڑا از معلومات ہیں۔ یہ ترتیب نہ صرف یہ کہ

لائبریری کے فنی اصولوں کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے جس سے متعلقہ افراد کو نسخہ کی تلاش میں آسانی ہو گی بلکہ ان طلبا۔کو بھی جو کسی ایک نسخے کو تحقیقی مقصد کے تحت استعمال کرنا چاہیں گے اس کے مقام، حیثیت اور نوعیت کے بارے میں ابتدائی معلومات مل جائیں گی۔ اس طرح ایک طرف توجہ یہ لائبریری کے کتابی نظام میں یہ نسخہ جاتی سرمایہ یکسانیت کا مقام حاصل کرے گا اور دوسری طرف بنیادی افادی سطح پر محققین کے لیے بڑی آسانی فراہم ہو جائیگی۔ انھیں کسی نسخے کی ماہیت، مصنف کی تعین اور موضوع کے بارے میں تامل و ثوق معلومات حاصل ہو جائیں گی نیز کسی نسخے کے بارے میں متعین طور پر خیال آفریں اشارے بھی ملیں گے۔

تقابلی سطح پر ہر ایک نسخے کا کیا مقام متعین ہو گا اس کے بارے میں انفرادی یا مجموعی طور پر اس موقع پر کچھ لکھنا غیر ذمہ دارانہ اور غیر علمی بات ہو گی۔ اس کی جسارت وہی شخص کر سکتا ہے جس نے اس نقطۂ نظر سے اگر سارے نہیں تو کم از کم متعدد نسخوں کا جایزہ لیا ہو اور اپنی علمی زندگی کو نسخوں کی تلاش، تحقیق اور ترتیب میں بسر کیا ہو۔ تاہم اس دوران میرے اندر یہ تاثر کبھی کبھی ضرور ابھرا ہے کہ اس خزانے میں جو طرح طرح کے سکوں سے مالامال ہے۔ اس میں سے چند ایسے لعل ممکن ہے نکل آئیں جو وقت کے غبار میں اٹی ہوئی گدڑی میں لپیٹے ہوں جیسے نمایاں ہونے کے لیے کسی نگہہ یا عیار کا انتظار ہے۔ انفرادیت سے قطع نظر کئی نسخے ایسے بھی ہیں جو قدامت کے اعتبار سے اہمیت رکھتے ہیں اور جو کسی بھی نمائش میں امتیازی طور پر پیش کیے جا سکتے ہیں۔ اس موقع پر بعض نکتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے نسخوں کے جائزے پر آتا ہوں اور اس ضمن میں دیگر موضوعات سے پہلے ادب کو لیتا ہوں۔ اس موضوع پر تقریباً ایک سو چھتر نسخے موجود ہیں۔ یہ تعداد خاصی ہے اور پرکشش بھی ہے۔ اس میں نظم و نثر دونوں اسلوب تحریر کی کتابیں ہیں۔ مواد کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ان کا تعلق کئی طرح کے مضامین سے ہے یعنی قصہ کہانی، رزمیہ داستان، انشاء و بدیع، اصول تحریر، خالص ادبی مواد کے علاوہ قواعد صرف و نحو، ماکولات و مشروبات وغیرہ پر مشتمل ہے۔ ان کے علاوہ نظم کی بیشتر اصناف پر بھی نسخوں کی کافی تعداد ہے۔

چند نسخوں کا یہاں سرسری طور پر ذکر کرنا مناسب ہو گا۔ قدامت کے اعتبار سے یہ

کتابیں قابل توجہ ہیں ۔ یہ دعویٰ تو نہیں کیا جا سکتا کہ یہ نسخے قدیم ترین اور منفرد ہیں کسی دوسرے کتب خانے میں ان کی کاپیاں نہیں پائی جاتی ہیں، بلکہ میں اس سلسلے میں جس نکتے پر زور دے رہا ہوں وہ یہ کہ موجودہ نسخے نہایت قدیم ہیں جن کی تقابلی اہمیت کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً ضیاءالدین بخشی کی کتاب مثنوی گلریز کا ایک ناقص نسخہ موجود ہے۔ اس کتاب کے کئی دوسرے نسخے دنیا کے کئی کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ذاکر حسین لائبریری کا یہ نسخہ غالباً سو سال سے زیادہ پرانا اور مرمت شدہ ہے۔ کاغذ کی نوعیت اور کتابت سے اس کی قدامت کا قریب قریب صحیح اندازہ ہوتا ہے۔ خط دیدہ زیب ہے اور قصوں کو مناسب حال تصویروں کے ذریعہ نمایاں کیا گیا ہے۔ یہ تصویریں معنوی اہمیت کی حامل تو ہیں ہی ساتھ ہی ان کی فنی خوبی کو کوئی مصور نظرانداز نہیں کر سکتا۔ ان میں رنگوں کی آمیزش، خدوخال کا تناسب اور مادی ہم آہنگی کا جس خوبی کے ساتھ لحاظ رکھا گیا ہے وہ مصور کی فنی لیاقت اور ذوق کی پختگی کو ظاہر کرتا ہے۔ تحریر سنہرے چوکھٹوں میں پائی جاتی ہے جس سے کاتب کے ذوق وشوق اور نازک فنی حس کا اندازہ ہوتا ہے۔ دوسرا قابل ذکر نسخہ شیخ سعدی کی بوستاں کا ہے۔ یہ نسخہ قدامت کے اعتبار سے خاصا پرانا ہے، یعنی اس کی کتابت ۹۹۱ ہجری میں کی گئی ہے۔ اس طرح یہ نسخہ کچھ سال اوپر چار سو سال پرانا ہے۔ مرمت کر کے اس کی درازی عمر کا انتظام کر دیا گیا ہے۔ یہ نسخہ نہ صرف سنہرے چوکھٹوں کے مابین تحریر کیا ہوا ہے بلکہ اس میں روشنائی بھی طلائی عنصر سے ترکیب یافتہ ہے۔ حاشیہ کی ذہبی سرخی کے ساتھ سطور کے سنہرے رنگوں کا تناسب عجیب معلوم ہوتا ہے۔ اس کو دیکھ کر نہ صرف یہ کہ کاتب کی حسن کتابت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے بلکہ اس کے کامیاب فنکار ہونے پر بھی اعتبار آتا ہے، مگر عجیب بات یہ ہے کہ کاتب نے اپنے نام کو چھپایا ہے، یہ بھی ایک فنکاری ہے۔ یہ نسخہ کسی بھی نمائش میں رکھنے کے قابل ہے کیونکہ کوئی بھی صاحب ذوق اسے دیکھ کر خوش ہو سکتا ہے۔ اسی طرح کا ایک نسخہ دیوان عرفی شیرازی کا ہے۔ یہ نسخہ اگرچہ مذہّب نہیں ہے لیکن اس کی کتابت نہایت عمدہ ہے۔ کاغذ اور کتابت سے اس کے قدیم ہونے کا اندازہ ہوتا ہے۔

مکاتیب سیف خاں کا نسخہ پرانا تو نہیں ہے لیکن اس اعتبار سے خاصا اہم ہے کہ جیس نسخے

کی نقل ہے وہ گیارھویں صدی کا نسخہ ہے۔ اس لیے قیاس بھی کہتا ہے کہ متن کی صحت اور مواد کی اصلیت دونوں اعتبار سے یہ زیادہ قابل اعتماد نسخہ ہے۔ یہ مخطوطا اپنے انداز تحریر، ادبی معیار اور مواد کی رنگارنگی کے لحاظ سے اہم، دلچسپ اور خاصے مفید ہیں۔ کافیہ کی شرح کا ایک نسخہ بھی دسویں صدی ہجری کا ہے۔ یہ نحو کی کتاب ہے، شروع کے صفحات غایب ہیں اس لیے شارح اور دیگر متعلقہ معاملات پر حتمی طور پر اس وقت تک کچھ نہیں کہا جا سکتا جب تک باقاعدہ اس پر بحث وجستجو نہ کی جائے۔ بظاہر کاغذ اور کتابت اس کی قدامت کے شاہد ہیں۔ ایک دلچسپ نسخہ فرہنگ مثنوی معنوی کا ہے جو غالباً نویں صدی ہجری کا ہے۔ یہ فرہنگ اس اعتبار سے خاصے کی چیز ہے کہ وہ اپنے دور کے فہم مثنوی کی ایک قابل ذکر علامت ہے، اس سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ مثنوی معنوی کی تفہیمی روایت خاصی پرانی ہے۔ اس کا کاغذ خاصا بوسیدہ ہے۔ کیڑوں نے جگہ جگہ سے اوراق کے سینے کو چھلنی کر دیا ہے تاہم استفادہ تو کیا ہی جا سکتا ہے۔

محمود شبستری کی گلشن راز، امیر خسرو کی عشقیہ مثنوی خسرو شیریں قدامت کے اعتبار سے قابل ذکر نسخے ہیں۔ اول الذکر بارہویں صدی ہجری اور دوسرا گیارہویں صدی ہجری سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ نسخے قابل استعمال اور تقابلی اہمیت کے مالک ہیں۔ مثنوی عشق تو اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس کی کتابت بڑے اہتمام سے کی گئی ہے۔ صفحات کے کناروں پر سنہری لکیریں بنائی گئی ہیں جس کی وجہ سے اوراق کے چہرے زریں اور رنگیں ہو گئے ہیں۔ دو مزید نسخے یعنی دیوان آصفی جو خواجہ آصفی کوہستانی کا ہے اور رقعات ابوالفضل بھی قدامت کے اعتبار سے قابل توجہ ہیں۔ دونوں نسخے کم از کم ڈھائی سو سال پرانے ہیں اس لیے ان کی نمائشی اہمیت میں کوئی کلام نہیں۔

ادبی نسخوں سے ہٹ کر اب تاریخی مواد کے حامل نسخوں کی طرف توجہ کرتا ہوں۔ اس موضوع پر کم از کم سینتیس نسخے موجود ہیں۔ یہ کتابیں چند مستثنیات کے علاوہ ہندوستان کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں، بالخصوص عہد وسطیٰ پر ان کی تعداد زیادہ ہے۔ ان میں سے چند نسخوں کے بارے میں مختصراً معلومات فراہم کر دینا برمحل ہوگا۔ مثال کے طور پر تاریخ سلاطین ہند یا تذکرۃ الملوک کا ایک نسخہ ہے۔ اس کتاب کے مصنف غالباً یحییٰ خاں ہیں۔ اس میں مسلم سلاطین

کی آمد سے مصنف کے عہد تک کی سیاسی تاریخ فراہم کی گئی ہے۔ مصنف کا زمانہ بارھویں صدی ہجری کا ہے۔ اگرچہ نسخہ میں تاریخ تصنیف یا سن کتابت میں سے کوئی ایک بھی درج نہیں ہے۔ تاہم اس پر ایک ایسی مہر لگی ہوئی ہے جس پر ۱۱۴۳ھ درج ہے۔ اس سے یہ بات تو اصولی طور پر طے ہو جاتی ہے کہ یہ نسخہ کم از کم بعد کا نہیں ہے یحییٰ خاں کی وفات ۱۱۴۹ھ میں ہوئی ہے اور اس سے ایک یہ پہلو بھی سامنے آتا ہے کہ یحییٰ خاں نے اپنی زندگی کے آخری نو سالوں کے واقعات کو قلمبند نہیں کیا ہے۔ اس نسخہ کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ یحییٰ خاں کی وفات سے پہلے اس کی کتابت ہو چکی تھی۔ چونکہ یہ نسخہ مصنف کا ہم عصر نسخہ ہے اس لیے صحت کے اعتبار سے ان قدیم ترین نسخوں میں اس کا شمار ہونا چاہیے جو ان نو سالوں میں کتابت کیے گئے ہوں۔ مزید برآں معلومات خاصی دلچسپ ہیں۔ سرسری طور پر دیکھنے ہی سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف نے بعض نہایت ہی اہم اور قیمتی معلومات فراہم کی ہیں۔

دوسرا نسخہ تاریخ پنجاب کا ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں ہے اور اس کے مصنف غلام محی الدین عرف بوٹے شاہ ہیں۔ یہ کاپی بھی خاصی قدیم ہے اور ضخامت کے اعتبار سے رعب دار بھی۔ اس کتاب میں پنجاب کی تاریخ پر تفصیل سے واقعات درج کیے گئے ہیں۔ اس پر ایک نظر ڈالنے ہی سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب علاقائی موضوع پر ایک مبسوط، فکر انگیز اور معنی خیز دستاویز ہے۔ اس میں کئی واقعات ایسے درج کیے گئے ہیں جن سے اس علاقے کے بعض تاریک گوشوں پر روشنی پڑتی ہے اور کئی اہم مسئلوں کی وضاحت ہوتی ہے۔ بہرحال یہ نسخہ خاصا قدیم ہے اور ہم عصر واقعات کے بارے میں نہایت اہم ہے۔

تیسری کتاب توزک جہانگیری کا قدیم نسخہ ہے یہ بھی گیارھویں صدی ہجری کے آخر کا ہے، اس لیے قابل لحاظ ہے۔ اس کے علاوہ مرآۃ سکندری کا ذکر بھی بے جا نہ ہوگا۔ یہ بھی بارھویں صدی ہجری کے نصف اول کا ہے۔ اس کی تاریخی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس نسخہ پر محمد شاہ بادشاہ غازی کی مہر موجود ہے۔ اس مہر پر ۱۱۳۳ھ کا سال درج ہے۔ اس مہر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کا وجود اس سال سے پہلے ہو چکا تھا اور اس نسخہ کو محمد شاہ نے کم از کم ایک نظر دیکھا تھا۔ علاقائی تاریخ کے سلسلے میں ماخذ کے طور پر

اس کتاب کی خاص اہمیت ہے۔ نیز اس کی نمائشی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔

تصوف کے موضوع پر نسخوں کی تعداد دلچسپ طور پر ادب کے بعد سب سے زیادہ ہے۔ ان کتابوں میں تصوف کے نظری اور عملی دونوں پہلوؤں کا احاطہ ملتا ہے۔ کئی کتابیں ایسی بھی ہیں جن کے اندر اس موضوع کے فکری و عملی دونوں پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ کئی ایسی بھی ہیں جن میں اصول و مبادی کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض عربی زبان سے ترجمہ ہیں۔ زیادہ تر کتابیں ایسی ہیں جن کا تعلق ملفوظات سے ہے۔ اس ذخیرے میں بالعموم مشہور صوفیاء کے حالات، ان کے احوال اور تجربات مندرج ہیں۔ اس موضوع پر تقریباً چھیاسٹھ نسخے ہیں جو قابل لحاظ ہیں۔

تصوف کے موضوع پر جو نسخے ملتے ہیں ان میں خاصی تعداد ایسے نسخوں کی ہے جو اپنی قدامت کے اعتبار سے قابل لحاظ ہیں۔ مثال کے طور پر شیخ نظام الدین کی شرح لمعات ۸۶۲ھ، ابن عربی کی رسالۃ القسویۃ ۱۰۰۱ھ، فرید الدین گنج شکر کی مرتب کردہ دلیل العارفین ۵۱۲ھ*، جامی کی نفحات الانس ۸۸۳ھ، دارا شکوہ کی مجمع البحرین ۱۰۶۵ھ وغیرہ قدامت کے اعتبار سے اہم ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ قابل استعمال ہیں۔

ملفوظات اور مکاتیب اولیاء پر مشتمل کتابیں بھی پائی جاتی ہیں۔ ان نسخوں کے اصلی ہونے کا سوال ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ یہ ان لوگوں کا کام ہے جو تحقیق کے میدان میں قدم رکھ کر ان کے بارے میں صحیح رائے قایم کرنے کی حیثیت میں ہوں۔ دراصل ان کے وجود سے ذخیرہ کی اہمیت میں قابل قدر اضافہ ہوتا ہے۔ ایسے نسخوں میں شمس الدین یحیٰی منیری کی فوایدالسالکین، مکتوبات عبدالقادر جیلانی، ملفوظات شاہ بوعلی قلندر، مکتوبات خواجہ معین الدین، ملفوظات خواجہ بندگی، مکتوبات مجدد الف ثانی، اور ملفوظات میاں صاحب کا ذکر بے جا نہ ہوگا۔ ظاہر ہے ان نسخوں کے متعدد ہونے میں کلام نہیں پھر بھی ان کی انفرادیت تقابلی نوعیت سے خاصی اہم ہے۔

---

* یہ تاریخ غلط معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ شیخ فرید الدین گنج شکر کی ولادت ۵۶۹ ہجری مطابق ۱۱۷۴ عیسوی میں ہوئی۔ (مدیر)

مذہب ایسا موضوع ہے کہ اس پر خاصی تعداد میں نسخوں کی توقع کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ قابل ذکر بات ہے کہ اس میدان میں تقریباً ستر نسخے پائے جاتے ہیں۔ یہ تعداد بھی کئی اسباب کی بنا پر قابل لحاظ ہے۔ اس ضمن میں تفسیر، حدیث، فقہ اور کلام وغیرہ پر کتابیں پائی جاتی ہیں۔ ان کتابوں میں شاہ ولی اللہ کی عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، الفوز الکبیر، شرح فقہ اکبر ملا میر کی شرح سراجی وغیرہ خاصے کی چیزیں ہیں۔ اسلام کے علاوہ ہندو مذہب کی بھی چند کتابیں موجود ہیں۔ ظاہر ہے یہ سنسکرت سے ترجمہ ہیں۔ اس سلسلے میں پنڈت سوبھا شنکر کا ترجمہ اچھرت قابل ذکر ہے۔ یہ نسخہ خاصا ضخیم اور دیدہ زیب ہے۔

فن طب ایک ایسا موضوع ہے جس سے قدرتی طور پر ہمیشہ انسانوں کو دلچسپی رہی ہے کیونکہ زندگی اور صحت مند زندگی کا بقا بہر حال بنیادی سوال ہے، اس کے وجود پر ہی دوسرے مسایل کا انحصار ہے۔ اس فن سے عہد وسطیٰ میں خاصی دلچسپی رہی ہے۔ لوگوں نے اس میدان میں غور و فکر کیا، تجربات کیے اور اس کی ترقی کے لیے جن جن سمتوں سے مدد کی ضرورت پڑی اس کو استعمال کرنے میں بخل یا تعصب سے کام نہیں لیا۔ اس سلسلے میں تقریباً انیس ۱۹ نسخے پائے جاتے ہیں اہم بات یہ ہے کہ ان میں سے اکثر نسخے ایسے ہیں جو سنجیدہ، با وزن اور علمی قدر و قیمت کے مالک ہیں۔ ان کتابوں میں کئی ایسی ہیں جو علم الادویہ سے تعلق رکھتی ہیں، ایسے نسخے بھی پائے جاتے ہیں جن کا موضوع تشخیصِ امراض بھی ہے۔ قابل ذکر کتابوں میں محمد اکبر معروف محمد ارزانی کی مفرح القلوب کا نسخہ خاصا قدیم معلوم ہوتا ہے، یعنی ۱۱۶۲ھ کا ہے۔ قدامت کے علاوہ اس کی ضخامت بھی پرکشش ہے۔ کوئی ساڑھے تین سو صفحات کی یہ کتاب جو بڑی تقطیع پر ہے قابل دید ہے، اس کے علاوہ شیخ طیا کی مجموعۂ نسخہا، حکیم یوسف کی کئی تصنیفات جو علم الادویہ اور تشخیصِ امراض دونوں سے تعلق رکھتی ہیں، اس مجموعہ کا حصہ ہیں۔ طب فرشتہ ایک دلچسپ کتاب ہے جو ۱۹۶ صفحات پر مشتمل ہے اور منظوم بھی ہے۔ اس کتاب کی فنی اہمیت کے ساتھ ساتھ ادبی حیثیت بھی ہے۔ مصنف نے اپنی شعری صلاحیتوں کو قابلیت کے ساتھ برتا ہے۔ غالباً مکمل صورت میں یہ نسخہ نایاب ہے۔ قرابادین معصومی اپنے طرز کی اہم کتاب ہے۔ اس کے علاوہ امان اللہ کی کتاب ام العلاج تشخیصِ امراض پر بظاہر خاصی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ نسخہ ایک اور لحاظ سے اہم ہے وہ یہ کہ اس کو سنہری

لکیروں کے ذریعہ مزین کیا گیا ہے اور کتابت بھی دیدہ زیب ہے۔ ایک نہایت ہی خوبصورت نسخہ طب مراد کا ہے، اس کے مصنف مراد علی تالپور ہیں۔ یہ نہایت ہی ضخیم کتاب تقریباً چار سو سے زیادہ اوراق پر مشتمل ہے۔ تقطیع بھی بڑے سائز کی ہے۔ اس کتاب پر ایک نظر ڈالنے ہی سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ پرانا ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مصنف نے اپنے موضوع کو اعلیٰ درجہ کی قابلیت سے پایہ تکمیل تک پہنچایا ہے۔ اس طرح آٹھ سو صفحات کا یہ سرمایہ قیمتی طبی معلومات اور عمیق تجربات سے مالا مال ہے۔

فلسفہ، اخلاقیات اور علم نجوم پر بھی بالترتیب تین[۳]، تیرہ[۱۳] اور دس[۱۰] نسخے پائے جاتے ہیں۔ اس میں مثنوی معنوی کا دفتر چہارم، درگا پرشاد کی کتاب در فضیلت اخلاق و آداب، اور علم نجوم کی کتاب المسعود فی احکام المولود خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مثنوی معنوی کا دفتر چہارم مرتب اور دیدہ زیب نسخہ ہے۔ کتابت نہایت باریک ہے۔ اپنی قدامت اور خوبصورتی کی بنا پر اس کو نمائش میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ کتاب المسعود کو مصنف نے سنسکرت زبان کے کئی رسالوں سے ترجمہ کر کے تیار کیا ہے۔

ان مذکورہ کتب کے علاوہ حساب اور جغرافیہ پر بھی چند مخطوطے موجود ہیں۔ مثال کے طور پر حمد اللہ بن ابی بکر قزوینی کی کتاب نزہتہ القلوب اور مشتاق جہجری کی مرآۃ گیتی نما جغرافیہ کی اہم کتابیں ہیں۔ یہ دونوں اس اعتبار سے اہمیت رکھتے ہیں کہ ان کے اندر تصاویر کے ذریعہ خیالات کو عملی طور پر پیش کیا گیا ہے۔ ان تصویروں سے مصنف کے اپنے مضمون سے گہرے تعلق کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کو دیکھ کر مضمون سے قطع نظر ذوق مصوری کی داد دینی پڑتی ہے۔ دونوں نسخوں کی سنہرے فریم میں کتابت ہوئی ہے۔ فارسی زبان کے ان مخطوطات کا یہ سرسری جائزہ اس لیے تحریر کیا گیا ہے تاکہ جامعہ ملیہ کی اس مرکزی لائبریری کا یہ پہلو اہل علم کے سامنے آ سکے اور استفادے کا امکان زیادہ وسیع ہو سکے۔

کے. نٹور سنگھ
مترجم: معراج خیام

گاندھی جی اور ٹالسٹائی

گاندھی جی کو جو بھی تھوڑا بہت جانتا ہے وہ اس بات سے واقف ہے کہ اپنی ابتدائی زندگی میں وہ ٹالسٹائی اور خاص طور پر ان کی تصنیف THE KINGDOM OF GOD IS WITHIN YOU سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ لیکن ہماری نئی نسل کے کچھ ہی لوگوں کو یہ پتہ ہوگا کہ ہندوستانیوں کی ایک یا شاید دو پشتوں کی ذہنی نشوونما ٹالسٹائی اور دوسرے روسی مصنفین کی تخلیقوں کی رہین منت تھی۔ حالانکہ تعلیم یافتہ ہندوستانی یقیناً مغرب کے دوسرے مصنفین کو بھی پڑھتے تھے۔ اگرچہ اس صدی کے تیسرے اور چوتھے دہے میں آلڈس ہکسلے اور برنارڈ شا کو بڑے شوق سے پڑھا جاتا تھا مگر انقلاب روس سے قبل کے روسی مصنفین کا ہندوستانیوں کے اس خاص طبقہ پر گہرا اثر پڑا جو آپ اپنی تلاش میں مصروف تھے۔

ٹالسٹائی کے لیے گاندھی جی کے دل میں جو کشش تھی اس کی توضیح ہم آسانی سے کر سکتے ہیں۔ دونوں ایک ہی چیز کی جستجو میں سرگرداں تھے۔ ایک ایسے سماج میں اخلاقی قدروں کے استحکام کی تلاش جہاں سائنسی تحقیق نے ہر بات کو مشکوک بنادیا تھا اور جہاں صنعتی ترقی نے دیرینہ سماجی توازن میں انتشار پیدا کر رکھا تھا۔ اور یہ دونوں اس استحکام کو مذہب میں تلاش کر رہے تھے جہاں تک ہمیں معلوم ہے، گاندھی جی نے خود اسی روشنی میں اس مسئلے پر غور کیا تھا۔ لیکن درحقیقت یہ مسئلہ کہیں زیادہ پیچیدہ تھا

جناب معراج خیام، C/o ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

بعض مصنفین نے ۱۹ ویں اور ۲۰ ویں صدی کے روس کا اس کے ہم عصر اور بعد کے ہندوستان سے موازنہ کیا ہے۔ لیکن اس طرح کے بیشتر مواز نے صرف معاشی اور سیاسی ارتقا سے متعلق ہیں اور ان کا مقصد یہ معلوم کرنا رہا ہے کہ آیا ہندوستان بھی روس کے نقش قدم پر چل کر انقلاب سے دوچار ہو سکتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان گہرے ثقافتی مسایل میں یکسانیت پر نسبتاً کم توجہ دی گئی ہے۔

روس نے انیسویں صدی کے غیر یقینی مغربی اثرات کو اسی طرح قبول کیا تھا جس طرح ہندوستان پر اس کا اثر اس صدی اور اس کے بعد کے دور میں پڑا تھا۔ روس میں ایک طرف وہ لوگ تھے جو روس کی ایک منفرد حیثیت کے قائل تھے اور اس بات پر متفق تھے کہ یہ ملک اپنے آپ کا وفادار ہو کر ہی اپنے مقاصد کو بہتر طریقے سے حاصل کر سکتا ہے اور دوسری طرف مغربی تہذیب کے حامی تھے اور ان دونوں میں زبردست بحث چھڑی تھی۔ ہندوستان کو بھی اسی طرح کے مباحثے سے دوچار ہونا پڑا۔ مثال کے طور پر راجہ رام موہن رائے کا قائم کردہ برہمو سماج، جس نے ویدوں پر دوبارہ عمل پیرا ہونے اور بعد کے سارے مذہبی تجربات اور فلسفے کو مسترد کرنے کی سخت ضرورت پر زور دیتے ہوئے عیسائیت اور آریہ سماج دونوں کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی تھی۔

اس سلسلے میں، بہر حال، روس اور ہندوستان کے ردِ عمل مختلف تھے۔ روس نے بڑے بڑے مصنفین، نقاد، مصوّر اور موسیقار پیدا کیے، اس لیے کہ اپنے سارے اختلافات اور انفرادیت (کچھ لوگوں کی نظر میں پستی اور پسماندگی) کے باوجود روس عظیم یورپی تہذیب کا معمولی سا ہی سہی مگر ایک رکن تھا۔ ہندوستان نے بڑے بڑے صوفی، سنت اور مذہبی مصلح پیدا کیے اس لیے کہ ہندوستان کا نقطۂ نظر روحانی تھا۔

آج کے ہندوستانی نوجوان حتیٰ کہ یونیورسٹیوں کے طلبا بھی ان مسائل سے جن پر ان کے پیش روؤں کا وسیع مطالعہ تھا، زیادہ دلچسپی نہیں لیتے۔ یہ بات قابل فہم ہے کہ ان کی اپنی ترجیحات اور دلچسپیاں ہیں۔ لیکن اس ورثے کو یاد کرنا بہتر ہے جو ہمارے مستقبل کی بنیاد بن سکے۔

جارج اورویل کا گاندھی جی پر مضمون اس جاذب نظر جملے سے شروع ہوتا ہے: درویشوں کو ہمیشہ مجرم سمجھنا چاہیئے جب تک کہ ان کی بے گناہی ثابت نہ ہو جائے۔ ٹالسٹائی اور گاندھی اپنے اپنے طریقے پر درویشوں اور روحانی بزرگوں کے زمرے میں شامل ہیں اور یہ جملہ لکھتے وقت اورویل کے ذہن میں WAR AND PEACE کا مصنف ضرور رہا ہوگا۔

ایسے دو شخص جنھیں اپنے اپنے دائرۂ عمل میں نوبل انعام ملنا چاہیے تھا مگر نہیں ملا، ٹالسٹائی اور گاندھی ہیں۔ ٹالسٹائی کا وصال ۱۹۱۰ میں ہوا۔ نوبل انعام ۱۹۰۱ میں شروع ہوا۔ لیکن وہ اس انعام کو پانے کے اہل نہیں سمجھے گئے جبکہ غیر معروف مصنفین کو یہ انعام ملا۔ گاندھی جی کو ۱۹۲۰ کے بعد سے ہر سال نوبل انعام برائے امن ملنا چاہیئے تھا۔

دنیوی ساز و سامان ان دو غیر معمولی شخصیتوں کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتے تھے جن کی زندگی میں مماثلت کا علم ہمیں ایک کتاب کے ذریعہ ہوا جو پچھلے سال کے اواخر میں نیویارک سے چھپی تھی۔ مارٹن گرین کی TOLSTOY AND GANDHI, MEN OF PEACE ڈاکٹر کالیداس ناگ کے کام کو مزید آگے بڑھاتی ہے جنھوں نے اسی عنوان سے ایک کتاب ۱۹۵۰ میں شائع کی تھی۔ مارٹن گرین نے اپنی کتاب میں سنجیدہ فہم و فراست کا مظاہرہ کیا ہے اور ہمیں ٹالسٹائی اور گاندھی کی زندگی کے بارے میں بصیرت افروز معلومات فراہم کی ہیں۔

گاندھی جی کی شہادت کے واقعہ کی یاد سے یقیناً مشاہدہ کو نفس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ درحقیقت ان کی موت اُن کی شخصیت کے شایان شان تھی۔ وہ اپنے ہونٹوں پر خدا ۔۔۔۔۔ کے نام کے ساتھ ایک شعلے کی مانند روانہ ہوئے۔ شہادت کا تصور ہندو تصور نہیں ہے پھر بھی یہ لفظ عام طور سے گاندھی جی کی موت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کبھی کبھی یہ خیال آتا ہے کہ اس بڑے اور نیک انسان نے کیا کبھی شہادت کی تمنا نہیں کی۔ انھوں نے انجیل کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ ٹالسٹائی کی طرح وہ بھی پہاڑی کے واعظ کو دنیا کے عظیم ترین پیغامات میں سے ایک تصور کرتے تھے۔ اگر کسی دور میں کسی نے "احکام عشرہ" کے مطابق زندگی بسر کی تو وہ موہن داس کرم چند گاندھی تھے۔ عیسائی اخلاقیات ان کی زندگی میں بہت گہرائی تک سرایت کر گئی تھی۔

گاندھی جی اپنی خود نوشت سوانح میں کہتے ہیں کہ دنیا کی دیگر عظیم مذہبی کتابوں کے علاوہ ان دو کتابوں نے ان کے ذہن پر سب سے گہرا اور دیرپا اثر ڈالا وہ رسکن کی UNTO THIS LAST اور ٹالسٹائی کی THE KINGDOM OF GOD IS WITHIN YOU تھیں۔

ٹالسٹائی اور گاندھی بہت مختلف پس منظر سے آئے تھے مگر ان کے پیغام اور نظریۂ زندگی میں غیر معمولی یکسانیت تھی۔ ٹالسٹائی ایک امیر طبقے کے فرد، ایک ذہین انسان، ایک زمیندار تھے جنھوں نے اپنے آخری دور میں جائیداد کو ایک طرح کی چوری تصور کیا تھا۔ ان کی ولادت ایک عیسائی گھرانے میں ہوئی تھی مگر موت عیسائیت پر نہیں ہوئی۔ وہ اپنی جوانی میں کچھ عیش پسند تھے مگر زندگی کے آخری دنوں میں وہ ایک رشی کی طرح ہو گئے تھے۔ جوانی میں وہ زندگی کی اچھی چیزوں سے پیار کرتے تھے لیکن بعد میں وہ عدم تشدد اور رہبانیت کے حامی بن گئے تھے۔ ان کا یقین رحم کے اصول پر تھا اور انھوں نے گاندھی جی کی طرح منظم مذہب سے ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔

دونوں نے اپنی زندگیوں کا مذہبی جواز نکالا۔ ٹالسٹائی نے اپنے سوالوں کے جواب کے لیے راسخ العقیدگی کی طرف رجوع کیا لیکن ان کا ذہن کلیسائی رسوم و آداب کو آسانی سے تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہو سکا۔

دونوں نے سادہ لوح انسانوں کو سب سے بہتر مانا تھا۔ دونوں کے لیے کسان مثالی انسان تھا اور دونوں نے کسانوں کی مانند زندگی گذاری۔ انھوں نے عاجزی و انکساری کی تعلیم دی اور ہاتھ کے کام کو پسند کیا۔ گاندھی جی بیت الخلاء صاف کرنے کی حد تک گئے تھے اور ٹالسٹائی نے جوتے تک بنائے تھے۔ دونوں معلم اور مبلغ تھے۔ گاندھی جی نے اپنی "نئی تعلیم" کو فروغ دیا۔ ٹالسٹائی نے اپنی ادھیڑ عمر میں کسانوں کے بچوں کے لئے نئے اصولوں پر ایک اسکول شروع کیا۔ دونوں کو اپنی دُھن تھی۔ لباس کی طرف بھی خیال جاتا ہے۔ گاندھی جی بہت کم اور ٹالسٹائی بہت زیادہ کپڑے پہنا کرتے تھے۔ دونوں اپنے گرد و پیش پھیلی مادیت کو دیکھ کر سخت برہم اور مغربی تہذیب کے نقّاد تھے۔ جب ایک یورپی نامہ نگار نے گاندھی جی سے ۱۹۳۱ میں ان کے لندن کے دورے کے دوران پوچھا:

"مسٹر گاندھی، مغربی تہذیب سے متعلق آپ کے کیا تاثرات ہیں؟" تو گاندھی جی کے لطیف جواب پر وہ بالکل خاموش ہو گیا۔ مہاتما نے کہا: "بہت بڑا لطف!"

ظاہر ہے کہ جس وقت گاندھی جی نے ٹالسٹائی سے خط و کتابت شروع کی اس وقت تک وہ ٹالسٹائی کی تقریباً ساری غیر افسانوی تصنیفات پڑھ ڈالی تھیں۔ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے جس سے یہ پتہ چلے کہ انھوں نے ٹالسٹائی کی کوئی بھی افسانوی تصنیف پڑھی ہو۔ یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ ٹالسٹائی کا بہترین ناول WAR AND PEACE ۱۸۶۹ء میں منظر عام پر آیا — جو کہ گاندھی جی کی پیدائش کا سال تھا۔

اس لئے یہ بات تعجب خیز نہیں ہے کہ گاندھی جی کو یسنا یا پولیانا کے بزرگ کی تعلیمات کی طرف متوجہ کیا گیا ہوگا۔ اس بات کا ثبوت موجود ہے کہ جب ۱۹۰۸ میں ٹالسٹائی ۸۰ سال کے ہوئے تو گاندھی جی نے انھیں جنوبی افریقہ میں جوہنسبرگ کے نزدیک واقع ٹالسٹائی فارم سے اپنی نیک خواہشات اور مبارکباد بھیجیں۔

THE STORY OF MY EXPERIMENTS WITH TRUTH میں پہلی بار ٹالسٹائی کا ذکر صفحہ ۵۵ پر ہے۔ یہ بات خصوصیت کی حامل ہے کہ یہ حوالہ نہ تو کسی روحانی موضوع سے متعلق ہے نہ کسی سیاسی اصول یا عدم تشدد سے بلکہ ایک ایسی بات سے جس سے ٹالسٹائی کو خاص بیزاری تھی۔ جس زمانے میں گاندھی جی لندن میں زیر تعلیم تھے تو ۱۸۹۰ میں "عظیم نمائش" دیکھنے پیرس گئے تھے۔ ایفل ٹاور اس نمائش کی خاص کشش تھا۔ گاندھی جی لکھتے ہیں:

"میں ایفل ٹاور کے بارے میں کچھ ضرور کہونگا۔ مجھے نہیں معلوم کہ آج کے دور میں یہ کیا مقصد پورا کرتا ہے لیکن میں نے اس کی مذمت اور تعریف دونوں ہی سنی ہیں۔"

"مجھے یاد ہے کہ مذمت کرنے والوں میں ٹالسٹائی سرفہرست تھے۔ انھوں نے کہا تھا کہ ایفل ٹاور انسانی حماقت کی یادگار ہے نہ کہ اس کی عقلمندی کی۔ انھوں نے کہا کہ تمباکو سب سے خراب نشہ ہے اس لئے کہ ایک انسان کو اس کا عادی ہونے پر ان جرائم کا ارتکاب کرنے کی خواہش ہوتی ہے جنھیں ایک شرابی کرنے کی ہمت نہیں کرتا۔

شراب انسان کو پاگل بنا دیتی ہے لیکن تمباکو اس کے ذہن کو ماؤف کر دیتی ہے اور اسے ہوائی قلعہ بنانا سکھاتی ہے۔ ایفل ٹاور ایسے ہی اثرات میں مدہوش انسان کی تخلیقات میں سے ایک تخلیق ہے۔ بھلا تمباکو اور ایفل ٹاور میں کیا مناسبت ہے لیکن حکماء اور بزرگوں کے انداز عجیب ہوتے ہیں۔"

پھر، ٹالسٹائی کا ذکر صفحہ ۸۵ پر ہے ــــ "میری زندگی پر اس دور کے تین مصنفین نے گہرے اثرات چھوڑے ہیں اور مجھے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے۔ ریچند بھائی نے اپنی کتاب LIVING CONTACT کے ذریعہ، ٹالسٹائی نے اپنی کتاب THE KINGDOM OF GOD IS WITHIN YOU کے ذریعہ اور رسکن نے اپنی کتاب UNTO THIS LAST کے ذریعہ۔"

تیسرا حوالہ صفحہ ۹۹ پر ہے اور اس میں بھی ان پر ٹالسٹائی کی کتاب THE KINGDOM OF GOD IS WITHIN کے اثرات کا ذکر ہے۔ اور آخر میں صفحہ ۱۱۵ پر وہ لکھتے ہیں: "میں نے بھی ٹالسٹائی کی THE GOSPEL IN BRIEF کا گہرا مطالعہ کیا ہے WHAT TO DO اور دوسری کتابوں نے بھی مجھے متاثر کیا ہے۔ میں عمومی محبت و خلوص کے لامحدود امکانات پر زیادہ سے زیادہ غور کرنے لگا۔"

۱۹۰۹ میں گاندھی جی لندن میں نوآبادیوں سے متعلق دفتر کے حکام سے جنوبی افریقہ میں آباد ہندوستانی نژاد لوگوں کی مشکلات پر تبادلہ خیال کرنے گئے تھے۔ وہاں سے انھوں نے مہینے کی پہلی تاریخ کو ٹالسٹائی کو خط لکھا۔ انھوں نے ٹالسٹائی کا دھیان وہاں کی سخت قانونی پابندیوں میں مزدوری کرنے والے ہندوستانیوں پر کی گئی زیادتی کی طرف دلایا۔ گاندھی جی نے کہا کہ ان کے اس طرح کے قانون کو ماننے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ کہ انھوں نے تفریق کرنے والے قانون کے خلاف جنگ کرنے کا ارادہ کر لیا ہے۔ گاندھی جی نے اپنے خط میں ٹالسٹائی سے اس عظیم روسی مصنف کی تصنیف LETTER TO A HINDU کے ترجمہ کی اجازت بھی مانگی تھی جس کو ٹالسٹائی نے ایک سال پہلے ہی لندن میں مقیم بعض ہندوستانی انقلابیوں کی جانب سے موصول خط کے جواب کے

طور پر لکھا تھا۔ اس خط کو لکھنے سے پہلے ٹالسٹائی نے قدیم ہندوستانی ادب کا وسیع مطالعہ کیا تھا اور خود کو ہندوستانی روایتوں سے روشناس کرایا تھا۔

ٹالسٹائی کو جنوبی افریقہ کے ہندوستانیوں کے بارے میں کچھ بھی پتہ نہیں تھا مگر گاندھی جی نے انھیں جو کچھ لکھا اس میں انھوں نے کافی دلچسپی دکھائی۔ انھوں نے محسوس کیا کہ گاندھی جی انھیں کی طرح کے انسان تھے۔ ۲۴ ستمبر ۱۹۰۹ کو انھوں نے اپنی ڈائری میں لکھا، "مجھے ٹرانسوال میں مقیم ایک ہندوستانی کا خط ملا ہے۔" اور کچھ دنوں کے بعد انھوں نے اپنے ایک دوست کو لکھا۔ "ٹرانسوال کے ہندو کے خط نے مجھے بہت متاثر کیا ہے۔" ۸ر اکتوبر کو ۸۱ سالہ ٹالسٹائی نے گاندھی جی کے خط کا جواب دیتے ہوئے مظلوم ہندوستانیوں کے لیے اپنی مخلصانہ ہمدردی کا اظہار کیا اور ان کے انسانی حقوق کے لیے جد وجہد کی کامیابی کی تمنا کی۔ انھوں نے لکھا، "مجھے ابھی آپ کا بہت ہی دلچسپ خط ملا جس سے مجھے بہت خوشی ہوئی۔ خدا ٹرانسوال میں ہمارے عزیز بھائیوں اور ساتھیوں کی مدد کرے۔ اس جنگ کو جو کہ شرافت اور وحشت، ذلت اور محبت اور فخر اور تشدد کے بیچ ہے ہمارے یہاں بھی جاری ہے، خاص طور پر اس شدید اختلاف کی صورت میں جو مذہبی فریضہ اور ریاستی قانون کے مابین ہے!"

ٹالسٹائی نے گاندھی جی کو اپنے LETTER TO A HINDU کے ترجمے کی اجازت یہ کہتے ہوئے دی کہ خط کے اس ترجمے کی صرف ہندوستانی زبان میں اشاعت ہی میرے لیے باعث مسرت ہو سکتی ہے۔" گاندھی جی کو ٹالسٹائی کے جواب سے بڑی تقویت حاصل ہوئی تھی اور انھوں نے لندن سے ہی ٹالسٹائی کو دوبارہ خط لکھا تھا۔ اس مرتبہ انھوں نے جے۔ جے۔ ڈوک کی خود نوشت سوانح کی ایک کاپی روانہ کی اور یہ لکھا کہ ان کے خیال میں "جدید دور کی یہ جد وجہد، منزل اور منزل تک پہونچنے کے طریقۂ کار، دونوں کی ترجمان ہے .... میں کسی ایسی جد وجہد سے واقف نہیں ہوں جس میں شریک افراد کو آخر میں کوئی ذاتی فائدہ حاصل نہ ہو اور جس میں ۵۰ فیصدی متاثرہ لوگوں کو اصول کی خاطر سخت مشکلات اور آزمائش سے دو چار ہونا پڑے۔ یہ میرے لیے ممکن نہیں ہے کہ اپنی خواہش کے مطابق اس جد وجہد کی تشہیر کر سکوں۔

"آپ کو شاید آج سب سے زیادہ عوام پر دسترس حاصل ہے۔ اگر آپ مسٹر ڈوک کی کتاب میں درج حقائق سے مطمئن ہیں اور اگر آپ کے خیال میں جن نتائج پر میں پہونچا ہوں وہ حقائق کی توجیہہ کرتے رہیں، تو کیا میں آپ سے آپ کے اثر و رسوخ کو اس تحریک کے مقبول عام کرنے میں آپ کی اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرنے کی گذارش کر سکتا ہوں؟ اگر یہ کامیاب ہوئی تو یہ لا مذہبیت، نفرت اور باطل کے مقابلہ میں مذہب، محبت اور سچائی کی جیت ہوگی۔ محبت دوسرے انسانوں کے ساتھ رفاقت اور اتحاد کی آرزومند ہوتی ہے۔ اور یہ آرزو ہمیشہ نیک کاموں کا حوصلہ پیدا کرتی ہے۔ یہ محبت ہندوستان کے کروڑوں انسان اور دنیا کے دوسرے ملکوں کے مظلوم عوام کے لئے مثال بن سکتی ہے اور کم از کم ہندوستان ہی میں تشدد کے گٹھ جوڑ کو توڑنے میں کارہائے نمایاں انجام دے سکتی ہے۔"

اپریل میں گاندھی جی نے ٹالسٹائی کو دوبارہ لکھا اور انھیں اپنی کتاب انڈین ہوم رول کی . . . ایک کاپی روانہ کی۔ ٹالسٹائی نے جو اس وقت ۸۲ سال کے تھے ، ۸/مئی ۱۹۱۰ کو جواب دیا اور ۴۱ سالہ گاندھی کو "عزیز دوست" کے لقب سے مخاطب کیا۔ انھوں نے گاندھی جی کی کتاب کی یہ کہتے ہوئے تعریف کی کہ "جس سوال پر آپ نے اس میں بحث کی ہے وہ نہ صرف ہندوستانیوں بلکہ ساری انسانیت کے لئے اہم ہے۔" ٹالسٹائی کی حالت اس وقت اچھی نہیں تھی اور انھوں نے لکھا کہ صحت یاب ہونے پر وہ اور تفصیل سے لکھیں گے۔ انھوں نے خط کے آخر میں اپنے ہاتھ سے "آپ کا دوست اور بھائی، لیو ٹالسٹائی" لکھا۔ گاندھی جی نے ۱۵/اگست کو جوہنس برگ سے جواب دیا اور INDIAN OPINION کی کچھ کاپیاں انھیں ارسال کیں جسے وہ اس وقت ایڈٹ کرتے تھے۔

ٹالسٹائی نے آخری خط ۷/ستمبر ۱۹۱۰ کو لکھا۔ یہ سب سے طویل اور اہم ترین خط تھا۔ میں اس میں سے چند اقتباس پیش کروں گا۔

"مجھے آپ کا مجلہ INDIAN OPINION ملا اور مجھے عدم مزاحمت کے بارے میں پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ ان مضامین کو پڑھنے سے میرے دل میں جو تاثرات ہوئے انھیں میں آپ تک پہونچانا چاہتا ہوں۔

"جتنا بھی میں زندگی کے دن گذارتا جارہا ہوں اور خاص طور پر جس قدر بھی موت سے قریب ہوتا جا رہا ہوں، اتنا ہی میں ان تاثرات کو دوسروں تک پہونچانا چاہتا ہوں جو میرے وجود پر گہرا اثر ڈالتے ہیں اور میری نظر میں بہت ہی اہمیت کے حامل ہیں۔ جس چیز کو ہم عدم مزاحمت کہتے ہیں وہ درحقیقت انسانی زندگی کے بہترین اور انوکھے اصولِ محبت کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے اور جسے ہر شخص اپنی روح کی گہرائی میں محسوس کرتا ہے۔ ہمیں ایک بچے کی روح میں یہ سب سے زیادہ صاف طور پر نظر آتا ہے۔ انسان اسے اس وقت تک شدت سے محسوس کرتا ہے جب تک کہ وہ دنیا کے جھوٹے اصولوں کے اثر سے اندھا نہ ہوگیا ہو۔

"اصولِ محبت پر ہر فلسفہ زور دیتا ہے ـــــ ہندوستانی، چینی، عبرانی، یونانی اور رومی۔ میرے خیال میں اس کا سب سے نمایاں اظہار حضرت عیسیٰ کے ذریعہ ہوا ہے، جنھوں نے کہا تھا کہ اس اصول میں قانون اور انبیاء دونوں شامل ہیں۔ لیکن انھوں نے اس سے بھی بڑا کام کیا ہے۔ یہ محسوس کرتے ہوئے کہ اس اصول کو کس حد تک بگاڑا جاسکتا ہے، انھوں نے صاف طور پر اس خطرے کی نشاندہی کی۔ جو کہ ایسے انسانوں کی فطرت کے مطابق ہے۔ جو صرف دنیوی مفاد کے لئے جیتے ہیں۔

"یہ خطرہ تشدد کے ذریعہ اپنے مفاد کے تحفظ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، یعنی جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ نے کہا ہے کہ اینٹ کا جواب پتھر سے دینا، اور جو چیزیں ہم سے لے لی گئی ہیں انھیں زور زبردستی سے واپس لینا، وغیرہ وغیرہ۔ جیسا کہ ہر معقول کو جاننا چاہیے، حضرت عیسیٰؑ بھی جانتے تھے کہ تشدد کا استعمال اس محبت کے برخلاف ہے جو زندگی کا بنیادی اصول ہے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر ایک مرتبہ بھی تشدد کا استعمال ہوگیا تو خواہ یہ ایک مرتبہ ہی کیوں نہ ہو، محبت کا اصول وہاں بے معنی ہو جائے گا۔ یعنی دوسرے الفاظ میں محبت کے اصول کا وجود وہاں ختم ہو جائے گا۔ ساری عیسائی تہذیب کو، ظاہری طور پر چاہے وہ کتنی ہی شاندار کیوں نہ ہو، اس ... نکتے کے سمجھنے میں غلطی ہوئی، یہ تضاد کبھی کبھی شعوری طور پر ظاہر کیا گیا۔ لیکن زیادہ تر انجانے میں پیدا ہوا؛

اپنے خط میں ٹالسٹائی نے یہ بھی لکھا تھا: "اشتراکیت، اشتمالیت، نراج، سالویشن آرمی بڑھتے ہوئے جرائم، بے روزگاری اور امرا کی احمقانہ عیش پرستی جس کی کوئی حد نہیں ہے، غریبوں کی حد سے زیادہ بدحالی اور ہولناک بڑھتی ہوئی خودکشی۔ یہ سب (اس تہذیب کے) داخلی تضاد کی نشاندہی کرتے ہیں جو کہ یونہی رہیں گے اور تنقص کسی طرح حل نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں بے شک انھیں صرف محبت کے اصول کو تسلیم اور ہر طرح کے تشدد سے انکار کر کے ہی حل کیا جا سکتا ہے۔ نتیجتاً ٹرانسوال میں آپ کا کام جو بظاہر ہماری دنیا سے بہت دور ہو رہا ہے اصل میں ہمارے لیے بہت ہی بنیادی اور اہم ہے، ایک ایسے کام کا عملی ثبوت جس میں دنیا شریک ہو سکتی ہے، اس کام میں نہ صرف عیسائیوں بلکہ دنیا کی ساری اقوام کو شریک ہونا چاہیے۔"

یہ پہلا موقع تھا کہ دنیا کی ایک عظیم شخصیت نے گاندھی جی کی ستیہ گرہ کی تحریک کی اہمیت، نئے پن اور قدر و قیمت کا جائزہ لیا تھا جسے ہندوستان کی تحریک آزادی میں ایک نمایاں رول ادا کرنا اور افریقہ اور نئی دنیا کے عوام میں ایک جوش اور ولولہ پیدا کرنا تھا۔

میں اب شہادت کے اس موضوع پر واپس آتا ہوں جس کا اطلاق مسٹر گرین نے ٹالسٹائی اور گاندھی جی دونوں پر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: "کوئی بھی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ ٹالسٹائی اور گاندھی نے ایک منفی فرہنگ کو دوبارہ رائج کرنا، اور "نہ" اور "نہیں" کو ہماری اخلاقی صرف و نحو میں دوبارہ شامل کرنا، اپنی زندگی کا مقصد بنالیا تھا......... ٹالسٹائی اور گاندھی نے اپنی نجی زندگی اور موت میں "انکار" کی جبلتوں کو مضبوط کیا اور اس طرح اپنے ہم عصروں کے لئے ایسی اصطلاحات کی تکمیل کی جس کا موازنہ کلاسیکی تہذیب کی فرہنگ اخلاقیات سے کیا جا سکتا ہے۔" گرین یہ بھی کہتے ہیں کہ "ان لوگوں نے درحقیقت اپنی زندگی میں موت کی مشق شروع کردی تھی اور ساتھ ہی ساتھ انھیں اس کی تمنا بھی تھی۔ اپنے آپ کو فنا کر دینے کی غیر معمولی قوت تو ان

میں تھی عام طور پر لوگ اس کا تجربہ اور اندازہ نہیں کر سکتے ، لیکن یہ دونوں شخصیتیں فنا ہو کر بھی دوسرے انسانوں سے بلند تر ثابت ہوئیں۔ انھوں نے 'بھوک' اور 'انا' کو اپنی ذاتی زندگی سے ختم کرنے کی مشق کی .... یہ ہر روز اپنی خواہش سے مرتے رہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انھوں ہر روز ایک نئی زندگی گذاری ۔"

بقیہ صفحہ ۴۳۹ تبصرہ وتعارف

تاریخ کی عام کتابوں میں عموماً مصنف کسی بھی واقعہ کو اپنے مخصوص انداز میں تحریر کرتا ہے جس سے اس کی غیر جانبداری متاثر ہو سکتی ہے لیکن فقرجات پر مبنی اس کتاب کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ براہ راست اور خالص معلومات پر مبنی ہے

تعجب ہے کہ کتابت وطباعت کی طرف جو خراب ہے کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی، نتیجہ یہ ہے کہ اکثر جگہ پڑھنے میں دشواری ہوتی ہے۔

ــــــ محمد عرفان

تبصرہ وتعارف

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنے چاہئیں)

نام کتاب : خطبات عیدین

نام مصنف : محمد تقی امینی

ناشر : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی

قیمت : اکیس روپے ۲۱/-

جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے یہ کتاب ان خطبات کا مجموعہ ہے جو مصنف نے ۱۹۶۴ء سے ۱۹۸۳ء تک مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی جامع مسجد میں عیدین کے موقع پر دیئے تھے۔ کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے اور اس کے بعد ۲۲ خطبات ہیں جن کے عنوانات اس طرح ہیں : یہ ہے ہماری تہذیب، نبوت کی تاجپوشی کا جشن، بقائے انفع کا اصول، تکمیل دین کا جشن مسرت، معرفت و محبت کا موتی، روح کی نقاب کشائی، محبت اور قربانی، خصوصیات امت مسلمہ، عہد نامے پر دستخط کی تجدید، نبوت و قیادت کے کارنامے، دل محبوب کے بغیر، ختم نبوت کے علم کا تشکرانہ، فطرت کا برآمدشدہ خزانہ، امت مسلمہ کے اصولوں کی نمایندگی، نئی صدی ہجری کی پہلی عید، نئی صدی ہجری کی دوسری عید، عبادت و ریاضت کا نذرانہ، نغمہ اور ترانہ، سچائی کا پروگرام، زمانے کی شہادت، اصل عبادت ان کا کہنا ماننا ہے، نورانی فرمان۔

بنیادی طور پر یہ خطبات ایسے پند و نصائح کی حیثیت رکھتے ہیں جن کی مدد سے مصنف نے مسلمانوں کو فکر و عمل کی دعوت دی ہے کہ وہ عید کے حقیقی مقصد سے آگاہ ہوں اور اس کو اپنا نصب العین بنائیں۔ عید کی خوشیوں میں اس کی روح کو فراموش نہ کریں۔ اسی لیے فاضل مصنف نے جابجا نہ صرف اس روز کی اہمیت بیان کی ہے بلکہ تاریخی مثالوں کی مدد سے اسلاف کے اس طرز عمل

کو بھی نمایاں کیا ہے جو انھوں نے عید کے بارے میں روا رکھا کہ کس طرح وہ عید کے موقع پر بھی ان لوگوں کو فراموش نہ کرتے تھے جن کو کوئی خوشی حاصل نہ تھی اور جو کسی طرح عید کو اس کے شایان شان طریقے پر منانے سے معذور و مجبور تھے اس سلسلے میں انبیاء علیہم السلام کے علاوہ حضرت عمرؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت عبدالقادر جیلانیؒ، حضرت علیؓ، حضرت وہب بن منبہؒ اور حضرت شبلیؒ وغیرہ کی مثالوں اور اقوال سے کام لیا گیا ہے۔ انداز بیان خطابیہ ہے اور ایک ماہر خطیب کی طرح جا بجا قرآنی آیات، احادیث، بزرگوں کے اقوال اور شعروں سے بھی فراخدلی کے ساتھ مدد لی گئی ہے۔ اگرچہ اکثر خطبات صرف عمومی پند و نصائح پر مشتمل ہیں لیکن کہیں کہیں صوفیانہ اور عارفانہ رموز بھی نظر آتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ قلب کی تعریف بیان کرتے ہوئے امام غزالیؒ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ "قلب ایک لطیف، روحانی و باطنی قوت کا نام ہے جو تمام جواہر کی تدبیر کرتا ہے۔" اسی طرح امام ابن تیمیہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ "قلب سے مراد گوشت و پوست سے جدا اس کی روح کی وہ حقیقت ہے جو اللہ کی معرفت کا محل ہے۔" ایک اور موقع پر یہ عارفانہ نکتہ پیش کیا گیا ہے کہ "اگر آئینہ کی طرح دل کو صاف کر لو تو آئینہ ہی کی طرح اس میں دوست کا جمال دیکھو گے۔" اسی طرح "دوست میرے دل میں ہے اور میں اس کے ہاتھ میں ہوں جس طرح آئینہ میرے ہاتھ میں اور میں آئینہ میں ہوتا ہوں۔" ایک جگہ بیان کرتے ہیں کہ "آب و خاک (انسان) کو کمتر نہ سمجھو جو کچھ کمالات ہیں وہ اسی کے اندر موجود ہیں۔ جو کچھ دنیا میں آیا وہ اسی کے ساتھ آیا ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے اس کی حیثیت نقش بر دیوار ہے۔۔۔۔"

اسی طرح کے عارفانہ رموز اس مجموعے میں جا بجا بکھرے ہوئے ہیں۔ اگرچہ مصنف نے قرآنی آیات اور احادیث کو کثرت سے استعمال کیا ہے لیکن ان کے مطالب بیان کرنے میں اس قدر احتیاط سے کام نہیں لیا جو اس سلسلے میں ضروری معلوم ہوتی ہے۔ یہ درست ہے کہ تقریر کرتے وقت چونکہ اصل مدعا سامعین تک اپنی بات کو آسان ترین اور موثر ترین طریقے پر پہنچانا ہوتا ہے، لہذا آیات و احادیث کے لفظی ترجمے کے بجائے اس کے مفہوم کو بیان کرنا زیادہ عمدہ طریقہ ہے لیکن جب اسی تقریر کو تحریر کی شکل دی جائے تو آیات و احادیث کے ساتھ ان کے مفہوم کو اس انداز میں تحریر کرنا کہ وہ ترجمہ معلوم ہوں مناسب نہیں اور اس سے

غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے یہ کتابت کی غلطی ہو اور مصنف نے اسے ترجمے کے انداز پر نہ لکھا ہو اور کاتب صاحب نے اصل عبارت کے سامنے اس طرح لکھ دیا ہو کہ وہ ترجمہ معلوم ہو۔ عربی عبارات کے سلسلے میں بھی کتابت کی کافی غلطیاں ملیں، بہر حال مجموعی طور پر کتاب کی اہمیت اور افادیت مستند اور مسلم ہے۔

محمد عرفان

نام کتاب : کلمات اورنگ زیب
نام مرتب ، ڈاکٹر سید عزیز الدین حسین
ناشر ، ادارہ ہمدانیہ۔ گڑھی جلالی، ضلع علی گڑھ
قیمت ، آٹھ روپے

کلمات اورنگ زیب، عنایت اللہ خاں کشمیری کی فارسی تالیف ہے جس میں مولف نے شاہزادوں اور امرا کے نام اورنگ زیب کے ۷۳۵ شقہ جات کو جمع کیا ہے۔ کتاب کے سنہ تالیف کا حوالہ نہیں ملتا اور نہ ہی دیگر ماخذوں میں اس کے حوالے ملتے ہیں۔ البتہ ایس۔ آر۔ شرما نے "ببلوگرافی آف مغل انڈیا" میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ رضا لائبریری رامپور، میں موجود ہے اور اسی نسخہ کو بنیاد بنا کر جناب عزیز الدین صاحب نے اس کتاب کو مرتب کیا ہے۔ عزیز الدین صاحب اس سے قبل بھی اسی موضوع سے متعلق دیگر کتابوں کو مرتب کر چکے ہیں جن میں کلمات طیبات کو کافی مقبولیت حاصل ہوئی۔

کتاب کے شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے جس میں فاضل مرتب نے ماخذ کا تعارف پیش کیا ہے اور اس کے فوراً بعد فارسی متن ہے۔ چونکہ ترتیب کے دوران مرتب کے پیش نظر صرف ایک ہی نسخہ رہا تھا اس لیے اختلاف نسخ کی وضاحت بھی نہیں ملتی۔

کتاب کے مطالعہ سے اس کی اہمیت کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ اورنگ زیب کے ان شقہ جات سے سیاسی معلومات کے علاوہ انتظامی اور سماجی صورت حال پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ علاوہ ازیں اورنگ زیب کے ذاتی نظریات سے بھی آگاہی ہوتی ہے۔ لحاظ سے معلومات کے بکھرے ہوئے ہونے کے باوجود کتاب کی اہمیت بڑھ جاتی ہے[illegible]

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 81 No. 10 October 1984

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپیہ

جلد ۸۱	بابت ماہ نومبر ۱۹۸۴ء	شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون
عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ
ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

نیاز فتحپوری سے متعلق ابھی میں نے ایک مضمون پڑھا جس میں یہ کہا گیا ہے کہ نیاز کی ان تحریروں کا جو مذہبی، اخلاقی اور تہذیبی وغیرہ موضوعات پر ان کے قلم سے نکلی ہیں، تجزیہ کیا جائے تو ہم انھیں اسی روایت کے سلسلے کی ایک کڑی پائیں گے جس کی ابتدا سرسید سے ہوئی تھی اور جس کو آگے بڑھانے میں مولانا الطاف حسین حالی، ڈپٹی نذیر احمد، علامہ شبلی اور مولوی ذکاءاللہ نے نمایاں حصہ لیا تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ نیاز نے ایسے موضوعات پر جب بھی قلم اٹھایا تو انھوں نے "منطقی استدلال، درایت اور آزادی فکر کو اہمیت" دی۔ "انھوں نے..... اوہام پرستی کے مقابلے میں سائنسی نقطۂ نظر کی تبلیغ کی۔ انھوں نے اپنی تحریروں میں عقلیت، روایت شکنی، اختراعیت، جرأت اور اجتہاد کا علم بلند کیا۔ فرسودہ روایتوں کے خلاف بغاوت اور مذہب کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی تلقین کی۔"

بلاشبہ نیاز ایک بڑے ادیب تھے، وہ صاحب اسلوب ادیب تھے۔ ان کے انشائیے، ان کی تنقیدیں اور تبصرے، ان کے افسانے وغیرہ ان کی ادبی حیثیت و انفرادیت کے ثبوت کے لیے بہت کافی ہیں، لیکن مذہب و اخلاقیات سے متعلق ان کی تحریریں چونکانے والی صحافتی قسم کی ہیں، ان موضوعات پر نہ تو انھوں نے کبھی سنجیدگی سے سوچا اور نہ اس سلسلے میں معقول و معتبر قسم کی عقلیت یا اجتہاد و فکر ہی ان کے یہاں ملتا ہے۔ ہمیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے

غیر مسلموں اور مسلمانوں کے "روشن خیال" طبقے میں جس کی روشن خیالی بھی بڑی حد تک وقت کا فیشن اور مغرب سے مستعار تھی، مقبول ہونے کے لئے طبقۂ علماء سے جس سے خود ان کا تعلق تھا، بغاوت کی اور جان بوجھ کر مذہب اور عقائد وغیرہ سے متعلق ایسے مضمون لکھے اور لکھوائے کہ علماء اور عام مسلمانوں کی دلآزاری ہو، جب مقصد یہ ہو تو ایسی تحریر وں کے معیار و اعتبار کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔

نومبر کا مہینہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش کا مہینہ ہے، نومبر ۱۹۸۴ء میں کئی علمی وادبی ادارے سید صاحب کا صد سالہ جشن منائیں گے اور سیمنار وغیرہ منعقد کریں گے۔ ایک مقالہ کی تیاری کے سلسلے میں، میں شاہ معین الدین مرحوم کی حیاتِ سلیمان دیکھ رہا تھا تو نیاز فتحپوری سے متعلق کئی ٹکڑے نظر سے گذرے، مثلاً "اس زمانہ میں (۱۹۳۱ سے قبل) نیاز صاحب نے خدا، رسول، وحی، قرآن مجید اور احادیث نبوی وغیرہ کے متعلق دلآزار مضامین لکھے اور اپنے ہم مشربوں سے لکھوا کر نگار میں شائع کئے، جس سے مسلمانوں میں سخت بیزاری پیدا ہوئی اور پورے مسلم پریس نے اس کے خلاف احتجاج کیا۔ معارف نے بھی اس کے خلاف آواز بلند کی اور علمی حیثیت سے بھی ان کے جوابات دیئے، یہ مضامین نیاز صاحب کے طبع زاد نہیں تھے بلکہ زیادہ تر مستشرقین کے خیالات کا سرقہ تھے۔ آخر میں نیاز صاحب کو توبہ نامہ شائع کرنا پڑا۔" (حیاتِ سلیمان، صفحہ ۳۷۹)

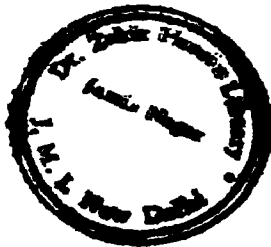
لیکن دس برس کے اندر اندر ہی نیاز فتحپوری نے اپنی توبہ توڑ دی۔ ۱۹۴۰ء اور اس سے کچھ پہلے نیاز نے کئی مضامین لکھے جس کے بعض ٹکڑوں کو سید سلیمان ندوی ؒ نے معارف میں جمع کر دیا تھا۔ یہ ٹکڑے یوں ہیں: "میں کلام مجید کو نہ کلام خدا و ندی سمجھتا ہوں، نہ الہام ربانی، بلکہ ایک انسانی کلام جانتا ہوں۔ .... اس صورت میں الہام یا وحی سے مراد صرف وہ تاثرات ہوں گے جو ایک انسان یا رسول کے دل و دماغ میں پیدا ہوتے ہیں اور جنھیں وہ نہایت کامیابی اور خوش اسلوبی کے ساتھ ادا کر دیتا ہے ..... کلام مجید میں اکثر ایسا

کا حصہ کوئی تاریخی حیثیت نہیں رکھتا اور نہ اس کے کلام مجید میں درج ہونے سے اس کو صحیح کہا جا سکتا ہے۔ عہد نبوی میں اس قسم کی روایتیں توریت و انجیل کے حوالے سے یہود و نصاریٰ کی طرف سے عام طور پر بیان کی جاتی تھیں اور چونکہ توریت و انجیل کے الہامی ہونے کا غلط خیال پہلے ہی سے قائم تھا، اس لئے رسول اللہ نے بھی اس کو اعتبار و بصیرت کے لئے بیان کر دیا۔ اس سے کوئی بحث نہیں کروہ صحیح ہے یا غلط" (حیات سلیمان صفحہ ۸۲۴)

۱۹۳۵ء میں نیاز نے بیسویں صدی کے اوائل میں چھپی ایک انگریز مشنری ڈاکٹر ٹسڈل کی ایک کتاب کی آڑ لے کر قرآن کریم اور پیغمبر اسلام سے متعلق خوب خوب حاشیہ آرائی کی اور نگار میں جو کچھ لکھا اس کا خلاصہ بقول سید صاحب یہ تھا کہ " خدا کوئی چیز نہیں، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک حساس قلب مصلح دل و دماغ اور حکیم فطرت انسان تھے۔ انھوں نے گرد و پیش کی قوموں سے بہت سی عمدہ باتیں سن کر اور ان کو اپنا شاعرانہ دیوان قرآن تام جمع کیا۔ اب اگر بقول ٹسڈل دوسری کتابوں سے کچھ لے کر اس میں شامل کر دیا گیا ہو تو اس سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات میں کوئی فرق نہیں آسکتا"۔ یہ اقتباس دے کر شاہ معین الدین صاحب لکھتے ہیں: "یہ ہے اس مضمون کا خلاصہ جس کا ماننے والا ظاہر ہے کہ کسی طرح مسلمان نہیں کہلایا جا سکتا اور جس کا مقصد یہ ہے کہ ٹسڈل کے ہفوات تمام تر صحیح ہیں اور نگار کے عقیدے کے مطابق ہیں"۔ (حیات سلیمان، صفحہ ۵۰۷)

اوپر جو ٹکڑے حیات سلیمان سے دیئے گئے ہیں، اس سلسلے کے مضامین نگار کے متعلقہ شماروں میں دیکھے جا سکتے ہیں، ان کے علاوہ اس قماش کی دوسری تحریریں بھی ہوں گی ـــــ اب بھلا بتائیے کان میں کہاں "اس روایت کا ارتقائی تسلسل" ملتا ہے جس کی داغ بیل سرسید نے ڈالی تھی اور جسے فروغ دیا مولانا حالی، نذیر احمد، علامہ شبلی اور مولوی ذکاء اللہ نے۔ سرسید نے بعض قرآنی آیات و عقائد کی تاویلیں ضرور کیں، لیکن حالی و شبلی نے تو وہ بھی نہیں کیا۔ سرسید کا یہ شعر: خدا دارم دلے بریاں ز عشق مصطفےٰ دارم نہ دارد ہیچ کافر ساز و سامانے کہ من دارم

اور وہ جذبہ جس نے ان سے خطبات احمدیہ لکھوائی ، نیاز کے نزدیک اوہام پرستی کی علامتیں اور غیر سائنسی نقطۂ نظر ہو تو ہو، ایک معقول اور سنجیدہ عالم یا تعلیم یافتہ شخص کے نزدیک تو ، باہمہ عقلیت پسندی سر سید، ان کے ایمانِ راسخ کی دلیل ہوگی ۔ مذہب اور عقل کے موضوع کے سلسلہ میں نیاز پر جراءتِ فکر کا الزام بھی غلط ہے کہ ان کے یہاں ان کا نہ اپنا کوئی مذہبی فکر تھا اور نہ اپنی عقلیت ، اور جراءت کا یہ حال تھا کہ بار بار توبہ و معذرت کرتے تھے ۔ غرض العجیب بوالعجبی !

ہمارے دوست جناب احمد رشید شیروانی اپنے ایک مضمون " مراد آباد میں اردو میڈیم تعلیم" میں لکھتے ہیں کہ " مراد آباد وہ شہر ہے جہاں کی آبادی میں اردو والوں کی اکثریت ہے ۔ اور اگر یہاں کے اردو والے اپنے سب بچوں میں سے آدھے بچوں کو بھی اردو میڈیم سے تعلیم دلوائیں تو یہاں قریب ایک درجن جونیر ہائی اسکول اردو میڈیم سے پڑھنے والے بچوں سے کھچا کھچ بھر جائیں گے " لیکن دشواری یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے اور جب اسکول اور بچے ہی کم ہیں تو بھلا شہر کا کون ساہوکار اردو میں نصابی کتابیں رکھے گا جن کی سال بھر میں پانچ کاپیاں بکتی ہوں ! کیا ایسا نہیں ہوسکتا کہ مراد آباد کمشنری میں اردو میڈیم کے اور اسکول کھلیں ! ایسا ہوسکتا ہے بشرطیکہ یو ۔ پی میں اردو والے اردو کے لئے دھواں دھار تقریریں اور جان کی بازی لگا دینے کے بجائے زندہ رہ کر خاموشی سے مسلسل اس بات کی جد و جہد کریں کر ان کے اپنے شہر یا قصبے میں اردو میڈیم کے اسکول کھلیں ۔ یو ۔ پی کی انجمن ترقی اردو تو حکومت وسیاست کی زد میں آگئی ہے ، اس سے کوئی توقع رکھنا بے سود ہے ، لیکن دوسرے لوگ اس طرف توجہ کر سکتے ہیں بشرطیکہ بقول شیروانی صاحب انھیں کانفرنسوں ، سیمناروں اور کنونشنوں سے فرصت ملے ۔

فریڈرک روڈالف
ترجمہ: شہاب الدین انصاری

امریکی تعلیم میں پروفیسر کا دائرۂ اختیار

زیر نظر مضمون پروفیسر فریڈرک روڈالف کی اس کلیدی تقریر کا ترجمہ ہے جو انھوں نے ایسوسی ایشن آف امریکن کالجز میں جنوری ۱۹۸۴ء میں کی تھی اور جو بعدازاں رسالہ "چیلنج" کے مئی/جون ۱۹۸۴ء کے شمارے میں شایع ہوئی۔

مضمون کا پس منظر اگرچہ امریکی حالات ہیں، تاہم ہندوستان پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس میں فاضل مضمون نگار نے یہ جائزہ لیا ہے کہ امریکہ میں کس طرح تعلیم کا مقصد معاشرے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کرنے کے بجائے معاشرے کی معاشی ضروریات پورا کرنے میں تبدیل ہوا۔ اس تدریجی عمل کے کون کون سے مرحلے تھے اور ان سب کا نتیجہ موجودہ دور میں معاشرے کے اخلاقی تنزل کی شکل میں سامنے آیا، اس لیے کہ تعلیم کے پیشے میں بدل جانے کے ساتھ ہی وہ تمام خرابیاں بھی پیدا ہونے لگیں جو پیشہ ورانہ اور خالص کاروباری ذہن کی پیداوار ہوتی ہیں۔ اس خرابی کا ذمہ دار مضمون نگار نے صرف تعلیم حاصل کرنے والوں کو ہی نہیں بلکہ تعلیم دینے والوں کو بھی قرار دیا ہے اور معلمین کو آگاہ کیا ہے کہ وہ تدریس کو کاروبار کے بجائے اخلاقی ذمہ داری سمجھ کر اختیار کریں۔

جناب شہاب الدین انصاری، لائبریرین ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

ہندوستان میں بھی موجودہ دور میں تعلیم کو جس اندھا دھند طریقے سے روزگار کے ساتھ جوڑنے کی آڑ میں کاروبار میں تبدیل کیا جارہا ہے وہ اسی طرح کے تدریجی عمل کا ایک حصہ ہے جس سے گزر کر امریکی معاشرہ اخلاقی بحران کا شکار ہوا۔ لہٰذا ضرورت ہے کہ ہندوستانی ماہرین تعلیم اور روزگار کے درمیان تعلق پیدا کرنے کے سلسلے میں ان خرابیوں کو بھی پیش نظر رکھیں۔ جن سے امریکی معاشرہ دوچار ہوا ــــــ ادارہ

ملک میں امریکی تعلیم کے بحران کی خبروں کی بھرمار ہے۔ لیکن ان خبروں کے بارے میں قابل ذکر اور تشویشناک بات ان کے تاریخی پس منظر سے عدم واقفیت ہے۔ انحطاط کی تفصیل کو بیان کرنے اور اصلاح کی تجاویز کو پیش کرنے کی ایک دوڑ ہے جس میں اس بات کا تجزیہ کرنے کی کوئی کوشش نہیں معلوم ہوتی کہ ہم جس مقام پر آج ہیں وہاں کیوں ہیں؟۔

یہ کساد بازاری کیوں ہوئی؟ وہ کون سے تغیر پذیر عناصر ہیں جو تعلیم پر اثر انداز ہوتے ہیں؟ ہمارے تعلیمی مسائل وقت کے ساتھ ساتھ کیوں بدلتے ہیں۔ یہ بحران دوسرے بحرانوں سے کیونکہ مختلف ہے اور ان سب سے بڑھ کر کیا ہم اس بحران سے اپنے روایتی امریکی انداز کے مطابق صرف نظر کرسکتے ہیں؟

میرے ان خیالات کا محرک مورخین کی جماعت میں موجود بے کاری کا دور کرنا نہیں ہے نہ ہی میں ان کی کوئی دستاویزی تفصیل پیش کرنا چاہتا ہوں۔ اس کے برعکس میرا خیال ہے کہ ہم اپنے مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت اس وقت تک نہیں پیدا کرسکتے جب تک کہ ہم اس کی پیچیدگی پر غور نہ کرلیں۔ جب تک ہمیں یہ نہ معلوم ہو کہ اسکولوں اور کالجوں کے نصاب کی ترتیب دینے کے اختیارات کا سرچشمہ کہاں ہے، اس وقت تک ہم اصلاح نہیں کرسکیں گے۔ کسی ذمہ دارانہ قدم کو اٹھانے سے پہلے ہمیں یہ معلوم کرنا ہوگا کہ ماضی نے اختیارات کو کن ہاتھوں میں سونپا ہے۔

اگر آج اسکولوں میں علوم انسانی اور پیشہ ورانہ فنون کے درمیان اور کالج اور یونیورسٹیوں میں تحصیل علوم اور تحصیل پیشہ ورانہ مہارت کے درمیان رسہ کشی ہو رہی ہے تو اس کی وجوہات کیا ہیں اور اس مسئلہ کے حل کی راہ کے پتھر کون سے ہیں؟ یہ رسہ کشی کہاں اور کیوں تخریبی نوعیت اختیار کر گئی اور کہاں مثبت اثرات ڈال رہی ہے۔ دراصل ان مسائل کے دروبست سے کما حقہٗ واقفیت کا کوئی

سیدھا راستہ نہیں ہے لیکن اس میں کوئی شک بھی نہیں کہ پیشہ ورانہ فنون کی تعلیم کی تاریخ ایک ایسی سمت ہے جدھر چل کر ہم غالباً امریکی تعلیم کے موجودہ طریقہ کار، خصوصیات اور مقصد سے واقفیت کا راز جان لیں گے۔ یہاں پیشہ سے مراد محض اسکول کی معلمی اور پروفیسری نہیں ہے بلکہ پیشہ ورانہ ماہرین کا وہ پورا غول مراد ہے جو آج کے سماج کی خصوصیات کا عنصر بن چکا ہے۔

امریکہ میں بھی نوآبادیاتی دور میں انگلینڈ ہی کی طرح صرف تین پیشے تھے ـــــ دینیات (مع یونیورسٹی اور کالج کے استادوں کی ذیلی شاخ)، طب اور قانون، اور ان تینوں ہی میں داخل ہونے کے لیے دو قسم کی تعلیمی صلاحیتیں درکار تھیں: ایک فنون اور سائنسی علوم کے کلاسیکی مطالعاتی کورس کی تکمیل جس کے بعد طالب علم بی۔ اے کی سند کا مستحق ہوتا تھا دوسرے پیشہ ورانہ تجربہ کے لیے شاگردی یا منتخب پیشہ کے لیے درکار مہارت کو کسی دوسرے کم منظم ڈھنگ سے حاصل کرنا۔

اس میں بھی انگلینڈ اور نوآبادیات کے انداز میں مکمل یکسانیت نہیں تھی۔ انگلینڈ میں مختلف پیشے اپنی واضح حدود کے اندر تھے اور ہر پیشہ میں چاہے وہ بشپ کا ہو یا طبیب کا یا وکالت کا، اعلیٰ مدارج تک پہونچنے کا حق محض شرفا کے بچوں تک محدود تھا۔ لیکن نوآبادیوں میں اس طرح کی کوئی پابندی ناقابل عمل تھی۔ کیونکہ یہاں خاندانی شرفاء کا طبقہ نہیں تھا۔ اس کا فوری نتیجہ تو یہ ہوا کہ یہاں یہ پیشے ادنیٰ طبقہ کے افراد کی دسترس میں آگئے، اور ساتھ ہی یہ سماج میں اونچا مقام حاصل کرنے کا وسیلہ بن گئے۔ اس تفریق کے پیشہ ورانہ مہارت پر خراب اثرات تو ضرور مرتسم ہوئے لیکن ان کے لیے درکار تعلیمی صلاحیت میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔

اٹھارویں صدی کے آخری برسوں تک عیسائی مذہب کے جملہ تینوں فرقوں ـــــ اینگلی کن، کانگریگیشنل اور پریس بی ٹیرین ـــــ میں اعلیٰ مدارج پر پہونچنے کے لیے شاگردی برائے تحصیل تجربہ اختیار کرنے یا دینیات کی تعلیم حاصل کرنے سے پہلے لبرل آرٹس کی تعلیم لازمی تھی۔ امریکہ میں پہلا پیشہ ورانہ کالج جو طب کا تھا ۱۷۶۵ میں قائم ہوا۔ اس میں داخلہ کی شرائط میں کلاسیکی تعلیم کی شرط لازمی تھی۔ بانی کالج کے مطابق اس شرط کو پورا کرلینے کے بعد طبیب پست ذہن کے خود غرضانہ خیالات سے بلند رہیں گے۔ انیسویں صدی کے ابتدائی برسوں تک پیشہ ورانہ تعلیم حاصل کرنے کے لیے بی۔ اے کی سند کی روایت اتنی مستحکم ہو چکی تھی کہ اس زمانے میں

میساچوسٹ کے جملہ وکیل گریجویٹ تھے

نوآبادیاتی دور میں اور تقریباً ۱۸۴۰ء تک کالج تعلیم اور پیشہ ورانہ تعلیم کے درمیان رشتے کے بارے میں یہ عام تصور نہایت سبق آموز تھا کہ امریکی کالج آرٹ اور سائنس کے مضامین کے ذریعہ ایک غیر پیشہ ورانہ اور غیر تکنیکی تعلیم دیتے ہیں جس کی حیثیت نفاست طبع اور ذہنی برداخت کے ایک تجربہ کی ہوتی ہے مستقبل کے پیشہ ور کو پہلے اشرافیہ کے زمرہ میں شامل ہونے کی سند لینی ہوتی، یعنی ایک ایسا فرد بننے کی جسے لبرل علوم سے شناسائی ہو گئی ہو اور اب وہ سماج کی دولت ہو، ایک ایسا فرد جس میں اخلاقی اور علمی وقار ہو، جو قیادت کے لئے موزوں ہو۔

ایک اچھے ڈھنگ سے منظم سماج میں غالباً آج بھی یہ بات اسی طرح درست ہو لیکن سماجی برابری کا جو جذبہ کولمبس کے سرزمین امریکہ پر قدم رکھتے ہی بے لگام ہونے لگا تھا، اینڈریو جیکسن کے کرسی صدارت پر بیٹھنے کے ساتھ ہی نہایت تیزی سے پورے ملک میں پھیل گیا، اور اب بقول سیموئیل ہیبر امریکہ کا وہ دور شروع ہوا جب پیشہ ورانہ تعلیم اپنے پورے عروج پر تھی۔ یہ ایک پچاس سالہ دور تھا جس میں مساوات کے جذبہ کا ٹکراؤ بڑی حد تک علیحدگی پسندی، حد بندی اور اجارہ داری سے ہو رہا تھا۔ ملک میں ایشگلی کن کا نگری گیشنلسٹ اور پریس بی ٹیرین عقائد کے مقابلہ میں میتھوڈسٹ اور بیپٹسٹ فرقے کے افراد کی تعداد کہیں زیادہ تھی اور مذہبی معاملات میں قیادت ناخواندہ افراد کے ہاتھوں میں تھی۔ ریاستوں کے قوانین جن کی رو سے طب اور وکلاء کی تنظیموں کو امتحان لینے اور لائسنس دینے کا اختیار تھا منسوخ کر دیئے گئے تھے، چنانچہ انڈیانا کی ریاست کے دستور کے مطابق "ہر وہ فرد جو اچھا اخلاقی چال چلن رکھتا تھا اور ووٹ دینے کا حقدار تھا، ریاست کی کسی بھی عدالت میں پریکٹس کرنے کا حقدار تھا"

پیشوں کی حیثیت میں عدم استحکام کے نتیجہ میں لبرل آرٹس کالج طلباء کی تعداد اور عوام کا تعاون دونوں ہی کھو بیٹھے۔ نیو انگلینڈ کے علاقہ میں بھی طلباء کی تعداد مجموعی حیثیت اور آبادی کے تناسب دونوں اعتبار سے کم ہو گئی۔ ریاستی اسمبلیوں میں کالجوں کو "خصوصی اختیار کا مرکز"، اور "غیر افادی علوم کا تقسیم کار" کہا گیا۔ تھوڑے ہی دنوں میں ایسے ڈاکٹر، وکیل اور پادری کو ملازمت آسانی سے ملنے لگی جو نہ ہی کالج گئے تھے اور نہ علمی بنیادوں پر قائم پیشہ ورانہ تربیت حاصل کر سکتے تھے۔

اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ پچاس سال اس مدت میں ایسے پیشہ ور افراد کا دور دورہ ہوا جن کی تربیت نظری بنیادوں کے برعکس عملی تجربہ پر مبنی تھی اور جن میں علمی عنصر کا فقدان تھا۔ ڈگری کو خدا حافظ کہنے کے ساتھ ساتھ پیشہ کی ذمہ داری کی ان خصوصیات کو بھی بالائے طاق رکھ دیا گیا جو بی۔ اے کی سند حاصل کرنے والے افراد میں پیدا ہو جاتی تھیں۔ بی۔ اے کی سند دراصل اس بات کا تصدیق نامہ ہوتی تھی کہ اس کے رکھنے والے نے ایک باوقار فرد بننے کی تعلیم پائی ہے اور اسی لئے اسے اب سماج میں ایک قائد کا رول ادا کرنے کا اہل سمجھا گیا ہے۔ پیشہ ور افراد اب تہذیب و ثقافت کے علمبردار نہ رہ کر ایسے خود غرض امریکی فرد بن چکے تھے جو دولت اور سماجی حیثیت حاصل کرنے کے لئے بے تحاشہ دوڑ میں شریک ہو۔ کالجوں کے لئے اب اپنے نصاب میں ایک ہمہ جہتی پیدا کرنا اور تعلیم کے مقصد کو واضح کرنا غیر ممکن بن چکا تھا۔ ۱۸۵۰ کے بعد والے پچاس برسوں میں امریکی اعلیٰ تعلیم کی حیثیت محض منافقتی رہ گئی تھی۔ پیشوں کا وقار گھٹ رہا تھا، بی۔ اے کی سند کی سماجی حیثیت روبہ زوال تھی۔ ان تغیرات کی بدولت اعلیٰ تعلیم سماج کے ساتھ اپنے ٹوٹتے ہوئے رشتے کا بدل تلاش کر رہی تھی۔ کالج ایک طرف تو کلاسیکی نصاب سے جڑے ہوئے تھے دوسری جانب ان پر اپنے نصاب کو نظری کے بجائے عملی بنانے کا زور تھا۔ ان باہم مخالف قوتوں کی رسہ کشی کے نتیجہ میں کالج نے اپنے نصاب میں ترمیم کا کام ناواقف افراد کو سونپ دیا۔ خانہ جنگی کے بعد کے سالوں تک کالج ذہنی طور پر بڑی حد تک مفلوج ہو کر رہ گئے تھے ــــــ اپنے ماضی کی روائتوں کے پابند اور ایک ایسے سماج کے ٹکراؤ ہوئے جو غیر متوقع اور جارحانہ انداز سے تغیر پذیر تھا۔ چنانچہ کالج اب ہر ایسی تحریک کے ساتھ لگ لپٹنے کو تیار تھے جو سماج سے ان کے رشتے کو دوبارہ استوار کر دے اور سماج میں ان کے سابقہ اعتبار کو دوبارہ بحال کر دے۔

جو تحریک اس کے ساتھ آئی ــــــ یونیورسٹی تحریک اپنی مختلف شکل وصورت میں ــــــ وہ کالج نظام کی بقا کے لئے ایک نیا خطرہ معلوم ہوتی۔ لیکن کالجوں نے دانشمندی سے کام لیا اور ان معاشی قوتوں کے ساتھ جو نئی یونیورسٹیوں نیز ان کی فیکلٹیوں اور پیشہ ورانہ تعلیم کے اداروں کے قیام کا محرک تھیں مفاہمت کی صورت نکال لی۔

امریکہ کے لبرل آرٹس کالج صنعتی انقلاب سے پہلے کے دور کی پیداوار تھے چنانچہ پرانے کالجوں

کے کلاسیکی نصاب اور انسانیت پسندانہ انداز فکر پر شرفا کی تعلیم، ابڑبری اور استحصال کے عملی تقاضوں سے لاتعلقی کا انداز اور مذہب پسندی کا رنگ غالب رہا۔ امریکی یونیورسٹی، اس کے برعکس ایک نئے نظام کی پروردہ تھی۔ صنعتی انقلاب کی دین، جو علوم کا تجزیہ کرنے اور اس میں تخصص کا درجہ حاصل کرنے کے عمل میں ایک مرکزی رول ادا کرنے والی تھی اور سماج کی مشین کو رواں دواں رکھنے کی غرض سے ماہرین کی کھیپ کی کھیپ تیار کرنے پر ہمہ تن آمادہ تھی۔ ایک ایسے دور میں جس میں یونیورسٹیاں امریکی اعلیٰ تعلیم کے مقصد کی وضاحت کرنے لگی تھیں کالج خود کو اپنے تعلیمی مقاصد اور نصابی نظام کا پابند رکھے ہوئے تھے اور اپنی نوعیت کے اعتبار سے یونیورسٹی کی ضد تھے جو پیشہ ورانہ تقاضوں کے سامنے سرنگوں بھی ہو جاتے اور تبدیلی بھی قبول کر لیتے لیکن ساتھ ساتھ پرانی قدروں کی دہائی بھی دیتے جاتے تھے اور تخصص جن باتوں کو سراہتا ان کی جانب سے مشکوک بھی رہتے تھے۔ کالجوں کا خیال تھا کہ اعلیٰ تعلیم بنیادی طور پر ایک مرکز ہے جہاں انسانیت پسندی کے مضامین، سماجی تنقید اور اخلاقی مسائل کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ کالج خود کو یونیورسٹی سے کم تر درجہ کا ادارہ سمجھنے لگے۔ بلکہ تاریخ کے ایک ایسے دور میں جو پیشہ ور ماہرین، کارپوریشن نوکر شاہی، توسیع اور استحکام سے عبارت تھا، خود کو غیر موزوں بھی سمجھنے لگے۔ انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں نصاب تبدیل کرنے کے سلسلے میں کھینچا تانی دراصل دو مخالف فریقوں کی چپقلش تھی۔ اس میں ایک جانب ہم پیشہ افراد تھے اور ان کے ساتھ پیشہ ورانہ تعلیم کے ماہرین بھی تھے اور ان کی اپنی ضرورت اور طلب تھی، دوسری طرف کالج تھے جو سماج کے لیے روشنی کا ایک مینار اور ذمہ دار قیادت فراہم کرنے کا سرچشمہ بنے رہنے کی اپنی حیثیت کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ انڈر گریجویٹ کالجوں پر یونیورسٹی کا بڑا تباہ کن اثر پڑا۔ جن دھندوں کو افراد عملی تجربہ کی شاگردی کے بعد اپناتے تھے یونیورسٹیوں نے انھیں ایک منظم پیشہ کی شکل دے دی۔ اس طرح یونیورسٹیوں نیز مخصوص تربیت کے اسکولوں نے انھیں باآبرو بنا دیا۔ ایسے کام جو پہلے سماجی افادیت کے تھے اب انھیں نئے علمی مضامین کا وقار حاصل ہو گیا۔ ان مضامین کو حاصل کرنے کے لیے لوگوں میں ایک نئی خواہش نے جنم لیا۔ عملی سائنس کو علمی اداروں میں شرف قبولیت دے کر یونیورسٹیاں

نے صنعتی سماج سے کھلے عام اپنا رشتہ جوڑ لیا اور ایسے مضامین کی تعلیم کا بندوبست کرکے جو حکومت اور صنعتی کارپوریشن کے واسطے افسر تیار کر خود کو سماجی ڈھانچے میں پیدا ہونے والی تبدیلی کا محرک بنا لیا۔ جملہ مضامینِ تدریس کی مساوی علمی حیثیت پر زور دے کر ــــ جیسا کہ عذرا کارنیل اور چارلس ولیم ایلیٹ نے کیا ــــ اپنے گاہکوں کی ایک بڑھتی ہوئی تعداد کو اپنے تصور کے باصلاحیت افسرانہ نظام میں شریک کرنے کے لئے اپنی طرف کھینچ لیا۔ جیسے حالات تھے ان میں تعلیم کے مقصد کے تصور کا دھندلا پڑ جانا، تعلیم کے لیے ترجیحات میں عدم درستگی پیدا ہو جانا یا اس بات کو بھول جانا کہ ایک زمانہ میں اعلیٰ تعلیم کی توجہ سماج کو صحیح خطوط پر رکھنے پر تھی نہ کہ افراد کے عزائم کی تکمیل پر، معاشرے کو سنوارنے کی فکر تھی نہ کہ افراد کے روزگار کے مستقبل کو سنوارنے کی، یہ سب کچھ ممکن تھا۔ ایک ایسے ماحول میں جہاں مقصد کے بارے میں ذہن صاف نہ ہوں، ترجیحات خلط ملط کر دی گئی ہوں اور جہاں خود فراموشی کا دور دورہ ہو خود کو آنکھیں بند کرکے بھیڑ چال میں شامل ہو جانے والی یونیورسٹیاں اور کالجوں کے لیے ایسے تعلیمی نصاب پیش کرنا جو غیر واضح ہوں اور غلط مبحث اور بے توجہی کی خصوصیات رکھتے ہوں کوئی مشکل کام نہ تھا۔

نئی معلومات کی یلغار کے پیش نظر کسی بھی غیرت دار ادارہ کا اس سے متاثر ہوئے بغیر رہ جانا ممکن ہی نہ تھا۔ امریکی سماج میں وسیع پیمانہ پر ہونے والی تبدیلیوں کی حقیقت کی طرف سے بھی آنکھیں بند نہیں کی جا سکتی تھیں۔ رنگ برنگ کے نسل سے بنا ہوا سماج اب ایک متمول شہری سماج کی حیثیت اختیار کر چکا تھا اور استحکام اور سماجی پرستہ داری کی منطق سے مطابقت حاصل کر رہا تھا۔ جان ڈی راک فیلر اور جے۔ پی مورگن، نئے سماج کے جنم داتا، ممکن ہے خود غیر تربیت یافتہ رہے ہوں، لیکن جس دنیا کی تشکیل میں وہ معاون ہو رہے تھے اس میں مخصوص نوعیت کی پیشہ ورانہ جانکاری کی اور ایسے ماہرین اور تکنیکی صلاحیت کے افراد کی مانگ تھی جو اس پورے پیچیدہ نظام کو چلا سکیں۔ ایسے ماحول میں امریکہ میں پیشہ وارئیت کو اہمیت اور فروغ کی ایک غیر متوقع مہمیز لگی۔

کوئی بھی پیشہ عدم سے اس وقت تک وجود میں نہیں آتا جب تک اس کے ماہرین کو ایک

ایسے سماج میں جہاں ان کی مہارت کی پہلے ہی سے مانگ موجود ہے ان کی خدمات کے سلسلہ میں آزادی عمل اور وقار نہیں مل جاتا۔ ایک پیشہ ور فرد کی دوسروں کے مقابلہ میں مخصوص فوقیت کا انحصار علم کے اس معین دائرہ پر ہوتا ہے جو اس فن کے لئے مخصوص ہو اور ماہرانہ صلاحیتوں کے ایسے نظام پر جسے اس پیشہ میں شرف قبولیت حاصل ہو چکا ہو۔ پیشہ کی خصوصیات میں جماعت کا تصور، خود احتسابی کا وجود، رہنما اخلاقی اصول اور مشترک شناختی صفات شامل ہیں۔ ۱۸۸۰ میں پرانے پیشوں نے ایک لمبی مدت کی تضحیک سے نجات پائی۔ پیشہ ورانہ تعلیم کے خود مختار اداروں نے یونیورسٹیوں سے اپنے رشتہ کو استوار کیا اور نجی اداروں کے اسکول لبرل آرٹس کالج سے منسلک ہوئے۔ دونوں صورتوں میں انھوں نے دانائی کے اس جوش و خروش سے فائدہ اٹھایا جو سائنس کی مصدقہ حقیقت اور ماہرین کی موجود مانگ کی وجہ سے حصول علم کے نئے شوق کا نتیجہ تھا۔

پیشہ واریت ـــــ ماہرین کی منفرد حیثیت کی تصدیق ـــــ کو یونیورسٹیوں نے ایک ایسی دنیا میں پروان چڑھایا جس میں بقول میگالی لارسن کارپوریشن کی افسر شاہی کا منتہی معاشی کارکردگی کو بہتر بنانا تھا اور ریاست کی غرض محض ضابطوں سے مطابقت کی بہتری تھی۔ یونیورسٹی نے اپنی بصیرت کے دائرہ میں وسعت پیدا کی، دیکھتے دیکھتے نئے پیشوں کی ایک پوری قطار تھی جسے اسناد دی جارہی تھیں۔ گریجویٹ اور انڈر گریجویٹ تجارتی کورسوں سے کارکردگی میں ماہر امریکی کارپوریشن میں شامل ہونے لگے اسی طرح سماج کے تجارتی اور دوسرے پہلوؤں کو ضابطوں کے مطابق چلانے والے باصلاحیت افراد یونیورسٹیوں سے نکل کر مقامی ریاستوں اور مرکزی حکومت میں جگہیں سنبھالنے لگے۔

سرکاری سرپرستی میں اعلیٰ تعلیم کے پھیلتے ہوئے نظام نے مزدوروں کے لئے تیزی سے بڑھتی ہوئی مانگ کو پورا کیا۔ امریکی معیشت اب باہم مقابلہ کے سرمایہ دارانہ نظام سے نکل کر کارپوریٹ سرمایہ داری کے پیچیدہ نظام میں داخل ہوگئی۔ باہم مقابلہ کے سرمایہ دارانہ نظام کی خصوصیات قدرتی وسائل کی افراط اور دوسرے ملکوں سے آنے والے غیر تربیت یافتہ مزدوروں کی کھیپ اور ان سب کے پس منظر میں سرمایہ داروں میں خطرہ مول لینے کی اہلیت تھیں، جبکہ

کارپوریٹ سرمایہ داری کے نظام کی خصوصیات میں قوت فیصلہ کی صلاحیت کے مالک ماہرین، عملی سائنس اور ٹکنالوجی، چھوٹے کاروباری طبقہ کا زوال، ہاتھوں کے بجائے مشین کے ذریعہ انجام پانے والے خدماتی پیشوں کا فروغ اور پیشہ ورانہ اختصاص شامل تھے۔ اعلیٰ تعلیم نے یکایک قبول عام حاصل کرلیا کیونکہ اب یہ ایک محدود طبقہ کے افراد کو اسناد نہیں دے رہی تھی بلکہ کارپوریٹ سرمایہ داری اور کارپوریٹ ریاستی نظام کے ہم رکاب آنے والے افسرشاہی کے ابھرتے ہوئے مواقع میں بڑی تعداد میں مزدوروں کو شریک کرنے کا ذریعہ بن گئی تھی۔

تعلیم کے اس نئے پہلو کی راہ پہلے تو بڑے سرکاری اداروں نے دکھائی لیکن جلد ہی چھوٹے نجی دائرے کے کالجوں نے بھی اسے اپنانا شروع کردیا۔ پرانے نصاب کی جگہ اب نئے روزگار معاون نصاب نے لینا شروع کردیا اور اس طرح تدریسی نصاب میں پہلی بار تکنیکی افادیت کے موضوع شامل کئے گئے۔ بہتر ہوگا اگر ہم اعلیٰ تعلیم میں افادی موضوعات اور لبرل موضوعات پر غور و فکر سے پہلے اس خیالی فرق کے سلسلے میں پھیلی ہوئی غلط فہمی کو دور کرتے چلیں جو انھیں تعلیم کے دو مختلف پہلو کہہ کر پیدا کی جاتی ہے اور جو ہمارے غور و فکر کے عمل پر اثرانداز ہوسکتی ہے۔ لبرل موضوعات باوجود اس حقیقت کے کہ وہ روزگار کے تعین کے لئے مخصوص تربیت نہیں دیتے تھے روز اول سے ہی اپنی افادیت کو نمایاں کرچکے تھے۔ ایک تعلیم یافتہ فرد کی صلاحیت اور انداز فکر سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ روزگار اپنانے کے لئے بھی مفید ثابت ہوگی۔ لیکن لبرل تعلیم کا محض افادی ہونا کافی نہ تھا بلکہ اس کے اندر ایسی جہتوں کا ہونا بھی ضروری تھا جو تعلیم کو صحیح معنوں میں لبرل بنا دے۔ روزگار کی مہارت پیدا کرنے والے مضامین پیشہ واریت کا نصاب نیز تکنیکی افادیت کے مضامین جواب کالج کے احاطے میں داخل ہونے لگے تھے، اپنے لبرل ہونے کے دعوے کو اس وقت تک صحیح نہیں ثابت کرسکتے تھے جب تک کہ اپنے نصاب میں وہ "کچھ اور بھی" کی جو لبرل تعلیم کو دوسروں سے ممتاز کرتی تھی، سہولیات بھی فراہم نہ کردیں۔ وہ "کچھ اور" کیا تھا؟ لبرل مضامین اور غیر لبرل مضامین دونوں ادراک کی صلاحیت اور عقلی تجزیہ پر زور دیتے ہیں اور دونوں ترسیل خیال میں ممدو معاون صفات ـــ یعنی بات کے غیر مبہم، فصیح اور فکر انگیز ہونے ـــ پر زور دیتے ہیں۔ اگر دونوں میں

کوئی فرق ہے تو وہ درجہ کا ہے۔ لیکن لبرل تعلیم کا مطالعاتی نصاب غور و فکر کو دعوت دیتا ہے، اپنے اندر جھانکنے کی صلاحیت، خود کو تولنے کی صفت، بلکہ اپنی ذات اور اپنے سماج کو بار بار تولتے رہنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔ "کچھ اور" کی تربیت کا عمل پرانے کالجوں میں جاری رہا۔ کالج اپنے فارغین کو اپنا ایک منفرد انداز، ایک اخلاقی نظریہ رکھنے والا اور اقدار، ذوق و شوق میں ایک بھرپور سے لائق شخصیت بننے میں معاون ہوتے تھے۔ ایک ایسی ذات جو تجزیاتی صلاحیت بلکہ غور و فکر کی لیاقت رکھتی ہو، وہ خصوصیات تھیں جو کالج کی زندگی کے تجربات کا نتیجہ کہی جا سکتی تھیں۔ دراصل لبرل آرٹس کالج اسی "کچھ اور" کو پروان چڑھاتے تھے۔

پیشہ ورانہ کالجوں نے 'اب کون کالج جاتا ہے'، 'وہاں وہ کس چیز کا متلاشی ہے' اور 'کون پڑھاتا ہے' ـــــــ یہ سب کچھ بدل کر رکھ دیا ہے۔ قدیم طرز کی لبرل تعلیم کا تعلق چونکہ پرانے ڈھرے کی پیشہ وراریت سے اور اعلیٰ حکمراں طبقہ تک محدود تھا اور چونکہ اس پر مذہبی لاتعلقی کا انداز نہیں غالب تھا اسلئے تعلیم کے نئے رجحان کے اثرات اس پر نہایت ڈرامائی ہوئے۔ اس رجحان نے پرانے نصاب کو للکارا اور اسے زیر کر دیا لیکن اس کے لئے مہلک نہیں ثابت ہوئے کیونکہ نئے نظام میں باوجود اس کی فعالیت توانائی، اور وقعت کی دلفریبی کے بہت کچھ کمی تھی۔ اور اس بہت کچھ میں سماجی اخلاقیات دردمندی کا عنصر اور جماعت کے لئے قدر و منزلت کا جذبہ بھی شامل تھا۔ لبرل علوم کے لئے پریشانی کا ایک مزید موجب پروفیسر اور طالب علم کے درمیان رشتہ کی نوعیت میں تبدیلی تھی۔ ابھرتی ہوئی جدید یونیورسٹی کی ایک امتیازی خصوصیت اس کا وہ مرتبہ تھا جہاں تک وہ خود کو اس کارپوریٹ سرمایہ داری کے مطابق ڈھال رہی تھی جس سے اس کو سہارا مل رہا تھا اور جو خود یونیورسٹی سے اپنی غذا پا رہی تھی۔ انڈر گریجویٹ کالج کا نصاب اپنے کلاسیکی مربوط انداز اور لائق اعتماد ہونے کی خصوصیت سے الگ ہٹتا جا رہا تھا۔ اس کی کئی وجوہات تھیں لیکن ان وجوہات سے قطع نظر اس کا ایک اثر یہ ضرور ہو رہا تھا کہ طالب علم، علم کے سودے کا ایک صارف اور گاہک بنتا جا رہا تھا۔ جب طالب علم کو نا سمجھ مان لینا موقوف ہونے لگا، اور کالج اپنی اس مربیانہ حیثیت کو جوان کے شایان شان تھی کھو نے لگے تو نصاب بازار کی ایک جنس بن کر رہ گیا اور طالب علم ایک ایسا گروہ

جو سستے مال کی تلاش میں ہو۔

پروفیسروں میں پیشہ واریت پن آ جانے سے اور مخصوص علوم کے ماہرین کی تعداد میں اضافہ سے اداروں میں باہم رقابت کی آگ کو بھڑکا دیا۔ علمی زندگی اب تجارتی زندگی کا رنگ اختیار کر گئی۔ پروفیسری کے واسطے مقابلہ، شعبوں کے درمیان چشمک، تعداد، ترقی اور قدر و قامت پر نظر، شعبوں کی روز افزوں تعداد کے ساتھ ساتھ سب میں ماہرین مضامین کا وجود ——— ان سب نے مل کر سب کچھ حاصل کر لینے کی ہوس اور ایک طرح کی استعماریت کو راہ دی۔ نتیجۂ طالب علم فتح کر لیے جانے کے لیے موزوں شئے اور پیشہ ورانہ لاپرواہی کا شکار ہو گئے۔ نصاب پیشہ ور معلم کے اختیار کا ایک مظہر بن گیا۔ مضامین یا کورس جن میں سے طلبا انتخاب کر سکتے تھے اس لیے نہیں بنائے جاتے تھے کہ طلبا میں ان کی مانگ تھی یا انھیں ان کی ضرورت تھی، بلکہ اس لیے بنائے جاتے تھے کہ پیشہ ور معلمین کا ایک خود مختار طبقہ اس کے علاوہ کچھ اور پڑھا ہی نہیں سکتا تھا۔ ایک قسم کے تعلیمی ماہرین کے غیر پسندیدہ نصاب کی پیشکش کا ازالہ کرنے کی غرض سے اداروں نے طلبا کے تئیں اپنی ذمہ داری کا احساس کرنے اور داخلہ کی تعداد میں اضافہ کرنے کی ضرورت کو پورا کرنے کی یہ صورت نکالی کہ انھوں نے طلبا کو جدید پیشہ ورانہ اور تکنیکی مضامین اور آسان اور روزگار معاون مضامین کی پیش کش کی۔ ستم ظریفی یہ ہوئی کہ پروفیسروں نے جب طلبا کی ضرورت کا نصاب ترک کیا تو اس کی جگہ اس نصاب کو اپنایا جو پروفیسروں کی ضرورت کو پورا کرتا تھا یا جس کی طلبا میں مانگ تھی۔ اس کا جو نتیجہ ہوا اس سے پروفیسروں اور طلبا کے اختیار کی حیثیت تو مسلّم ہو گئی لیکن نصاب کی اپنی حیثیت بے وقعت ہو کر رہ گئی۔

نصاب کے سلسلے کی ان تمام سرگرمیوں کا ردعمل طلبا میں نہایت شاندار ہوا۔ اب انھوں نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ نصاب کی درحقیقت کوئی حیثیت نہیں۔ انھوں نے اس کا جواب اپنی بیرون نصاب سرگرمیوں کی رفتار میں اضافہ کر کے دیا۔ لڑکے اور لڑکیوں کے دوستی کلب بنے اور ورزشی کھیلوں کی بہتات مطالعاتی کورس پر غالب آ گئی۔ ہارورڈ سمیت بہت سے اداروں نے اپنے کورس کی مدت کو تین سال تک گھٹانے کی ناکام کوشش کی اور یہ کوشش مندرجہ بالا نقطۂ نظر کی گہرائی کو نہایت چابکدستی سے واضح کرتی ہے۔ طلبا مدت گھٹانے کے لیے تیار نہ تھے کیونکہ وہ وہاں کورس پڑھنے

کے لئے کہاں آئے تھے۔ ان کا مقصد تو محض لطف اندوزی تھا۔ وہ تو باہم میل جول بڑھانے اور ان تجربات کو حاصل کرنے آئے تھے جن سے کردار، شخصیت اور شخصی کامیابی عبارت ہے۔ جس وقت پیشہ ورانہ تعلیم کے ماہرین نصاب پر دانشمندی کا رنگ چڑھانے کی کوشش میں معروف تھے اس وقت طلباء اقدار و اخلاقیات اور ان تمام پریشان کن سوالات سے جن سے کلاسیکی کالج مانوس تھے بیگانہ ہوتے جا رہے تھے اور اس کی جگہ حلقۂ احباب اور ورزشی ٹیم کی تشکیل کو اپنی فکر کا محور بنا رہے تھے۔ لوگوں کی نظریں شرم سے نیچی ہو جائیں گی اگر یہ بات عام ہو جائے کہ مارک ہاپکنس کے خرقہ کا وارث فلسفہ کا نیا پیٹ ورد پروفیسر نہیں، فٹ بال کا کوچ ہے۔ اختیاری نصاب میں طلباء کو اپنی پسند کا مضمون منتخب کرنے کی آزادی تھی، مگر انھیں ایک عرصہ سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ ایک دن جس ملازمت کو وہ اختیار کریں گے اس کا ان کورسوں پر جنھیں وہ منتخب کرتے ہیں بہت کم انحصار ہوگا، اس کے برعکس اس کا انحصار تو ان کی نگاہوں کے تیکھے پن اور ان کے پنجوں کی مضبوط گرفت پر ہوگا۔

جس مقام پر ہم آج ہیں یہاں سے کئی راہیں نکلتی ہیں۔ کیونکہ کشاکش اور لین دین جنھوں نے نصاب کو باہم متخالف مقاصد و منصب سے بوجھل بنا دیا ہے اب کسی آسان حل سے دور جا پڑے ہیں۔ بقول برودس کیبل کسی نصاب سے اب اعلیٰ اقدار، شخصیت کی تعمیر، سماجی احساس، سائنٹفک علم، تنقیدی ذہن، اور حریت کے جذبات کے لئے عقیدت کی توقع فضول ہے کیونکہ ایسے نصاب کو اب زیادہ پیشہ ورانہ جھکاؤ کے کورس، ماقبل پیشہ ورانہ مختصر کورس اور اسی طرح کے دوسرے کورسوں کے واسطے جگہ دینی ہوگی تاکہ یہ جملہ کورس اس خیالی تصور کی تشکیل میں معاون ہوں کہ عمل کی دنیا میں انڈر گریجویٹ تکنیکی تربیت ہی در اصل ملازمت اور ترقی کے دروازے کھولتی ہے۔

وینڈل کولنس کے جمع کردہ اعداد و شمار اور ان کے تجزیہ کے مطابق اصل دنیا میں وہ آجرین جو کہتے ہیں کہ انھیں انجینیرنگ یا تجارت میں اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کی ضرورت ہے اس بات کی بہت کم پرواہ کرتے ہیں کہ انڈر گریجویٹ سطح کی تعلیم میں تکنیکی عنصر کتنا ہے۔ ہم سب کی طرح وہ بھی یہ بات بخوبی جانتے ہیں کہ جو شے ایک فرد کو کام کو بہتر انجام دینے کے لائق بناتی ہے وہ کام کے دوران ہی سیکھی جاتی ہے اور یہ وہ حقیقت ہے جسے ہر ڈاکٹری کی سند رکھنے والا فرد

بغیر جلتے کڑھتے جان لیتا ہے۔ تجارت یا انجنیرنگ میں اعلیٰ تعلیم سے آجرین کی مراد یہ ہوتی ہے کہ نوجوان مرد یا عورت حریت پسند ماحول اور لبرل علوم کی "گندگی" سے آلودہ تو نہیں ہو گیا ہے
ماضی کے دنوں کی طرح سماج آج بھی جنگلی پن اور مہذب انداز، نیز روشن خیالی اور جہالت کے درمیان فرق کی پہچان کے واسطے کالجوں پر بھروسہ کرتا ہے، اس لیے انھیں چاہیئے کہ وہ سماج پر یہ بات واضح کر دیں کہ ان کا کام ان نوجوان مردوں اور عورتوں کو گریجویٹ بنانا نہیں ہے جنھوں نے کسی پیشہ کی سند بڈ حاصل کرلی ہے یا جنھیں یہ اسناد دے دی گئی ہیں کہ وہ نیویارک ریاست میں منظور شدہ ان بیس پیشوں میں سے کسی ایک کے لیے طبعی رجحان رکھتے ہیں۔ اگر ہم طلبا میں ادراک کا وہ رجحان اور مہارت پیدا کر دیں جس سے لبرل دانشمندی ایک عرصے سے عبارت ہے تو یہ بڑا کام ہوگا کیونکہ یہی وہ مہارت ورجحان ہے جس سے نہایت محدود دائرہ میں تکنیکی مہارت کے حامل سماج نوجوان مرد اور عورتوں کو عاری پاتا ہے۔ چونکہ آج بھی بہت سے طلبا اور ان کے آنے والے کل کے آجرین کے لیے نصابی محتویات کی اہمیت اس انداز کے مقابلہ پر جس کے سہارے نوجوان مرد اور عورتیں اپنے نصاب سے زاید مواقع کو حاصل کرتے ہیں کم ہے، ہمیں اپنے سامنے موجود ایک فکر انگیز اور ذمہ دار نصابی تبدیلی کی ضرورت کے چیلنج کے بارے میں غور کرنا ہوگا۔ کیا یہ سوچنا درست ہوگا کہ ہم ہر طرح کے لبرل موضوعات، تجزیاتی انداز اور انسانیت کی دردمندی کو ان تمام کورسوں اور پروگراموں کے ساتھ خلط ملط کر دیں جو کاروبار کے لیے درکار روزگاری مہارت کا پلا لگائے پھرتے ہیں۔ لبرل علوم کو "روپیہ کیسے کمایا جائے" کے لباس میں پیش کرنے کی صورت حال پر ذرا غور کیجیے۔

امریکی کارپوریشن اور پیشہ واریت کی دُھن پر رقص کرنے والی امریکی یونیورسٹیوں اور کالجوں کے لیے وہ وقت تو اب گذر چکا جب کہ وہ ان کے ایک شریک کار کی حیثیت کے اپنے رول کو بدل سکیں لیکن اس اشتراک عمل نے اعلیٰ تعلیم کے عمل کی صلاحیت کو کس حد تک مفلوج اور مقاصد کو کس حد تک مبہم بنا کر رکھ دیا ہے اس کا احساس ابھی بھی کیا جا سکتا ہے کالج کے صدور اور ڈین حضرات کو ماضی کی روایات ورثہ میں ملتی ہیں۔ ایسے مواقع جب وہ حال کی

وضاحت کرسکیں، اور مستقبل کے خاکے بنا سکیں تاکہ اپنی فیکلٹی کی ذمہ داری کا قدم اٹھانے کے لئے رہنمائی کرسکیں معدودے چند ہوتے ہیں۔ پیش نظر موقع ان چند میں سے ایک ہے۔ جس علمی انقلاب نے یونیورسٹیوں کو امریکی زندگی میں ایک مرکزی ادارہ کی حیثیت یا لینے کی صلاحیت بخشی اس کا نقشہ ڈیوڈ ریسمان اور کرسٹوفر جینکس نے نہایت معقول وضاحت کے ساتھ کھینچا ہے۔ اس انقلاب نے اعلیٰ تعلیم کو حکمراں طبقہ کے انداز واقدار کے بجائے ذاتی صلاحیت کے انداز واقدار دیئے اور بالآخر اعلیٰ تعلیم سیاست دانوں، اہل زر، تجار، متولیان یا طلبار کے زیر اثر رہنے کے بجائے علمی پیشہ کے معروضات اور ضرورت کے زیر اثر آگئی۔ امریکی پروفیسر کو امریکی اعلیٰ تعلیم پر جو اختیار حاصل ہے اور تعلیم کی راہ سے انھیں امریکی سماج اور سماجی نظام پر جو اختیار حاصل ہے چاہے وہ خود اس سے باخبر نہ ہوں لیکن وہ اختیار نہایت مرعوب کن ہے۔ چنانچہ آخری بات یہ ہے کہ اگر امریکی تعلیم کے بحران کے تدارک کے لئے کچھ ہوسکتا ہے تو وہ انھی پروفیسران کے لئے ہوسکتا ہے یا پھر کچھ ہونا ممکن نہیں۔ جب وہ پیشہ ور بنے تو نصاب پران کی بالادستی مسلّم ہوگئی اور جلدی ہی وہ نہ صرف نئے پیشوں کے لئے اساسی علم کی تخلیق کر رہے تھے بلکہ وہ پیشہ میں مصروف افراد کو اسناد دے رہے تھے جس سے ان افراد کو امریکی سماج میں وقار مل رہا تھا۔

ان مرعوب کن اختیارات کے ساتھ ہمیں اس اشتراک باہم کی صورت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے جس کی بدولت پروفیسر کے اثرات کا دائرہ حکومت اور صنعتی دائروں تک پہونچ رہا تھا۔ کیونکہ یہاں یونیورسٹی کی پیشہ ورانہ اسناد رکھنے والے اور ماہرین بلکہ خود یونیورسٹی پروفیسر بحیثیت مشیر زبردست اثر ورسوخ رکھتے تھے۔ یہی وہ افراد ہیں جو انڈر گریجویٹ کورس کا تعین کرتے ہیں، علمی اداروں کی اقدار متعین کرتے ہیں، پی۔ ایچ۔ ڈی کی اسناد کے لئے مواد طے کرتے ہیں اور نئے پرانے تمام پیشوں کو اسناد دیتے ہیں۔

اگر امریکی کالج گریجویٹ میں جستجو کے جذبہ اور تجزیہ کی صلاحیت کمزور ہے، اگر وہ اپنی زبان میں یا کسی دوسری زبان میں واضح اور موثر ڈھنگ سے اپنے خیال کا اظہار نہیں کرسکتا اور مزید یہ کہ وہ اپنی تاریخ وثقافت سے لاعلم اور اخلاقی تذبذب کا شکار ہے تو

اس کی ذمہ داری نہ تو اسکول، کالج، یونیورسٹی کے صدر پر عائد ہوتی ہے نہ سیاستدانوں پر بلکہ اس کے ذمہ دار پروفیسر ہیں۔

انھیں اس بات پر قدرت ہے کہ وہ انڈر گریجویٹ نصاب میں تبدیلیوں کی تحریک کریں۔ انھیں ذمہ داری کے لیے دوسروں کی طرف انگلی اٹھانے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ ۱۹۸۰ کے دہے تک جب ہم ان تمام جائزوں کمیشنوں اور رپورٹوں کے نتائج پر پہونچیں گے جو امریکی تعلیم کے بارے میں کی جارہی ہیں تو ہمارے پریشان حال سماج کی تعلیمی خرابیوں کا ذمہ دار کالجوں اور یونیورسٹیوں کو با لخصوص پروفیسر کو ٹھہرایا جا چکا ہوگا۔ بے شک امریکی تعلیم کے مستقبل کا سارا بوجھ اکیلے پروفیسروں پر نہیں۔ ہمارے مسائل کی ایک وجہ حال میں پیدا ایک کمزوری یعنی مرکزی حکومت کا غیر ذمہ دارانہ رویہ اور کم ہمتی ہے۔ ہم ناقابل فہم وجوہات کی بنا پر گرینڈا اور لبنان میں اپنے فوجی دستے تو اتار دیں گے لیکن اپنے ہائی اسکول پاس افراد کے لئے ان کی جائے ملازمت پر تعلیم کا بندوبست نہیں کریں گے۔ بایں ہمہ جب تک پروفیسر خود ضروری اصلاح کا بیڑہ نہیں اٹھائیں گے دنیا کی ساری دولت اور واشنگٹن میں ایک روشن خیال حکومت پروفیسروں کی قوت کے آگے بے اثر ثابت ہوگی۔

امریکی اعلیٰ تعلیم میں رونما ان قابل ملامت تبدیلیوں کے ناقدین پر نظر ثانی ڈالنا اور اس نتیجہ پر پہونچنا کہ ان کی تنقید ایک طرف سے کیسی بے اثر ثابت ہوئی نہایت مایوس کن ہے۔ اس کے باوجود یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان کی تنقید اتنی بے جا نہ تھی جتنا بچکانہ وہ حل جو وہ اس کی اصلاح کے لیے پیش کرتے رہتے ہیں۔ اِروِن بَیبٹ کا خیال تھا کہ یونیورسٹی کو ایک منتخب طبقۂ اعلیٰ کی تربیت پر اکتفا کرنا چاہیئے۔ البرٹ جے ناک نے یہ نکتہ پیش کیا کہ اگر امریکی تعلیم خود کو کردار سازی تک ہی محدود رکھے تو سب خرابیاں دور ہو سکتی ہیں۔ ابراہم فلکنز نر یونیورسٹیوں میں کالجی سطح کے اقدار کے در آنے سے اتنا چراغ پا تھے کہ ان کی راہ میں سوائے ریسرچ کے تمام تعلیمی کام کو یونیورسٹی کے دائرہ سے خارج کر دینا چاہیئے۔ انھوں نے پرنسٹن میں انسٹی ٹیوٹ برائے اعلیٰ تعلیم قائم کرکے اپنے فلسفہ کو عملی شکل بھی دے دی لیکن اعلیٰ تعلیم پر اس کا

اثر بنائے نام ہی رہا۔ رابرٹ نے نارڈ ہچنس نے علوم انسانی کی بقا کی ڈور کے سرے کو معروف تصنیفات اور ارسطو کی مابعد الطبعیات کے ساتھ باندھا جبکہ الکزنڈر میکل جون نے کہا کہ نصابی گتھا ؤکو جانے والی راہ معروف تصنیفات سے ہو کر سماجی ذہانت تک پہونچتی ہے۔ لیکن جیسا کہ میکائل ہیرس نے نہایت واضح الفاظ میں کہا ہے یہ ناکام مسیحا صرف مسئلہ کے بیرونی کناروں پر گفتگو اور عمل میں سرگرم رہے ہیں جبکہ ان کے رفقا ءکی بڑی تعداد نے لبرل علوم کی جڑیں کھوکھلی کرنے کا اپنا عمل جاری رکھا اور اس کی وجہ محض یہ تھی کہ ناقدین پروفیسروں کی قوت اور وسیع اختیارات کا صحیح اندازہ لگانے میں ناکام رہے۔

پروفیسروں کے اندر پیشہ واریت، ان کے اختصاص کا تنگ دائرہ، ان کی تربیت میں تدریس کے واسطے یا دانشوری کے علاوہ کسی پیشہ ورانہ ذمہ داری کے لئے فکر مندی کی جانب سے مکمل لا پرواہی، یہ وہ حالات ہیں جو خوش فہمی کے اس خیال کے سدراہ بن جاتے ہیں کہ آیا لبرل آرٹس کالج بھی آزادروی سے تعلیم دے سکیں گے۔ لبرل مضامین کی تعلیم دینے والوں کی ایک بڑی تعداد اختصاص اور اپنے مخصوص موضوع کی سائنسی فہم کی اس حد کو پہونچ چکی ہے کہ تدریس کے چیلنج اور طلبا ءمیں اپنے مضامین کے ساتھ ایک انسانی رشتہ قائم کرنے کی لیاقت پیدا کرنے کی بات اب ان کی دلچسپی اور صلاحیت کے دائرہ سے دور جا پڑی ہے۔ آج کل تعلیمی اداروں میں ملازمت کی کساد بازاری اور علاقائیت کے رجحان کے سبب ایک پروفیسر اس قابل نہیں رہ جاتا کہ وہ اس پر غور کرے کہ ایک ہمہ جہت اور مربوط کالج تعلیم کا تصور کیا ہونا چاہیئے۔ لیکن یہی وہ مقام ہے جہاں سے اصلاح کی ابتدا کرنی چاہیئے۔ پروفیسروں کی عزت ہے اور ان کے پاس قوت ہے۔ ضرورت ہے کہ انھیں ان چیزوں کا ذمہ داری کے ساتھ استعمال کرنے پر آمادہ کیا جائے۔

قیوم قادر

تخلیق ادب اور سماج

آدمی کا سماج کے ساتھ بڑا گہرا رشتہ ہے۔ اگر آدمی اور سماج کا یہ رشتہ نہ ہو تو تہذیب کا کوئی پیٹرن، تمدن کا کوئی نظام اور سماجی کارکردگی کی کوئی صورت وجود میں نہ آئے۔ یہ رشتہ ہے کیا؟ اس رشتے کی ان گنت شکلیں ہوتی ہیں، ایک شکل یہ بھی ہے کہ میں ادب اور سماج کے بارے میں جو کچھ لکھ رہا ہوں، اور آپ مطالعہ کر رہے ہیں، یہ صرف اس لیے ممکن ہے کہ ہم ایک دوسرے کے ساتھ کسی نہ کسی رشتے سے منسلک ہیں، اس رشتے کو کوئی بھی نام دیا جا سکتا ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اسی رشتے کا نام سماج ہے، اور سماج کے بغیر علم کا کوئی طریقہ کارگر نہیں ہوتا، احساس و وجدان کی کوئی کلی کھل نہیں سکتی اور خیال و تصور کا کوئی رنگ محل کھڑا نہیں ہو سکتا۔

آدمی کے ان گنت روپ ہوتے ہیں، اور روپ دھارنے کا یہ عمل سماج میں ہی ہوتا ہے۔ سماج کا وجود نہ ہو تو یہ بھی ممکن نہیں۔ جس طرح زمین پر دھوپ چھاؤں کا کھیل سورج کے بغیر نہیں ہو سکتا ٹھیک اسی طرح سماج کے بغیر شعور لاشعور کے اندھیرے اجالے کا تماشہ بھی ظہور میں نہیں آ سکتا۔

سماج ہے کیا؟ ڈاکٹر یونگ نے ایک نئے زاویے سے اس پر بحث کی ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سماج محض افراد کے اجتماع کا نام نہیں، یعنی افراد اپنی بہت سی آسانیوں یا محض صورت حال کی جبریت سے پسپا ہو کر سماجی بندشوں کو قبول نہیں کرتا بلکہ یہ اس کی فطرت ہے، دوسرے یہ کہ تہذیب کے بننے بگڑنے کا سلسلہ سماج کے اندر ہی ہوتا۔ سماج کے بغیر اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ تیسرے یہ کہ ایک تہذیب کے بغیر

پروفیسر قیوم قادر، محلہ پیر بہور، پٹنہ ۸۰۰۰۰۴

نفسِ انسانی کے بروئے کار آنے کا سوال سرے سے پیدا نہیں ہوتا۔ چوتھی بات یہ کہ ہر قسم کی کارکردگی کا مرکز اس کی سماجی فطرت ہے اس کو ایمل ورخائم کی اصطلاح میں "اجتماعی نمایندگی" بھی کہہ سکتے ہیں۔ آدمی کی کیسی ہی شخصیت ہو اس میں کتنا ہی الزکھا پن ہو وہ سماج کی نمایندہ ہوتی ہے، اس کا کوئی آزاد وجود نہیں ہوتا، کوئی شخصیت محض "میں" نہیں ہوتی اس "میں" کے ساتھ "ہم" بھی لگا جڑا ہوتا ہے۔ یعنی ایک شخصیت "میں" اور "ہم" کا مجموعہ ہوتی ہے۔ یہ ایک دوسرے کی ضد نہیں ہوتے، ایک جان دو قالب ہوتے ہیں۔ زندگی کا کوئی عمل ہو یہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ تخلیق کی سوجھ بوجھ میں ایک دوسرے کا ہاتھ بٹاتے ہیں۔ فہم کی راہ تاریک ہو جاتی ہے تو وجدان کی روشنی دونوں کے اشتراک سے ہی پیدا ہوتی ہے۔

انسانی جذبہ ہو یا احساس، خیال ہو یا وجدان، یہ سب شعور و لاشعور کی دھوپ چھاؤں کی بنتی بگڑتی مختلف تصویریں ہیں۔ کبھی جذبہ اور احساس شعور کے روشن حصے میں کھڑے ہیں اور کبھی خیال و وجدان، فنکار اسی دھوپ چھاؤں کا پروردہ ہوتا ہے۔ اسی میں اس کی نمو ہوتی ہے۔ کبھی وہ تاریکی میں کھو جاتا ہے۔ اور پھر جب روشنی میں آتا ہے تو نئی زندگی کا ثبوت دیتا ہے وہ خدا نہیں ہوتا (کہتے ہیں) اس کا مثیل ضرور ہوتا ہے۔ تخلیق کا کام کتنا ہی ناقص ہو وہ انجام ضرور دیتا ہے۔ بہت سی دیگر صفتوں سے قطع نظر یہ اس کی ایک بنیادی صفت ہے۔ آدمی کی ایک اور صفت کسی کام میں مہارت پیدا کرنا ہے، کوئی بھی آدمی سب کام نہیں کر سکتا، وہ ایک یا دو کاموں کا انتخاب کرتا ہے، پھر قوت حیات کی کارفرمائی سے اپنے کام میں آگے بڑھ کر خلاقی کی سرحدیں چھونے لگتا ہے۔ تخلیق کے اس کام میں فنکار "نورِ شعور" سے رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ اور "جمالِ بصیرت" سے دیدہ وری یہ دونوں باتیں "میں" اور "ہم" کے اشتراکِ خفی کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اس اشتراک میں ایک بڑی طاقت ہوتی ہے۔ جسے "انا" کہتے ہیں۔ یہ دراصل شعور کا مرکزی نقطہ ہے۔ یہی انا ہے آگے بڑھاتی ہے۔ بت گری ہو یا شاعری، مصوری ہو یا ادب، ان سب کاموں کی انجام دہی میں حرکت یہیں سے پیدا ہوتی ہے۔ تاریخ میں داخلی حرکیت کا منبع بھی یہی انا ہے۔

اگر کوئی بھی شخص اپنی شخصیت کو سماج کے لیے زیادہ سے زیادہ قابلِ قبول بنانا چاہتا ہے تو ضروری ہے کہ وہ کسی ایک کام میں مہارت پیدا کرے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس کو فطرت کی طرف سے جتنی

صلاحیتیں ملی ہیں ان میں سے ایک کو کارگر اور سماج کے لئے قابل قبول بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ نتیجہ
یہ ہوتا ہے کہ اس کی مخصوص صلاحیت ترقی کے اونچے سے اونچے زینے پر پہونچ جاتی ہے جبکہ دوسری
صلاحیتیں "مادر فطرت" کے رحم ہی میں رہ جاتی ہیں۔ کارگر اور ترقی یافتہ صلاحیت کی وجہ شخصیت
کو سماجی کامیابی حاصل ہوتی ہے اور احساس عزت کی خوشی بھی، یہی وہ صورت حال ہے جس میں
"نفسیاتی قماش" وجود میں آتے ہیں۔ کسی کام میں مہارت حاصل کئے بغیر سماجی سمت مقرر نہیں ہوتی۔
ہر کام کی ایک سمت ہوتی ہے۔ ہر شخصیت قماش کے مطابق سمت اختیار کرتی ہے۔ شاعر ہو یا بت گر،
مصور ہو یا ادیب سبھی کا اپنا اپنا قماش ہوتا ہے۔ اسی قماش کی وجہ سے شخصیتوں میں تنوع ہوتا
ہے، ادیب ہزار لکھتا ہے لیکن پھر تنوع کا احاطہ پوری طرح نہیں ہو پایا۔

یہاں "احاطہ" کا لفظ ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ تنوع کے احاطے کے لئے برگسوں کا
مشورہ سن لیجیے۔ وہ کہتا ہے ہم عقل کے ذریعہ اس تنوع کا احاطہ کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں کرسکتے
اس لئے وجدان کا سہارا لینا ناگزیر ہے۔ تنوع کی حقیقت کو جسے آپ "شعور کی لامتناہی" بھی
کہتے سکتے ہیں، گرفت میں لانا آسان نہیں۔ گرفت میں جو حصہ آ سکتا ہے، وہ محض ایک وقفہ ہوتا ہے۔
اس میں ہمیشہ ظاہر ہوتے رہنے والا حال شامل ہوتا ہے۔ یہ ماضی کی شمولیت کے ساتھ ہمیشہ متغیر
ہوتا رہتا ہے۔ اس ہفت خوان کو کس حد تک ہنری جیمس، اور جینا اولف اور جوائس نے طے کیا
ہے۔ اردو ادب میں صرف قرۃ العین حیدر کا نام لیا جا سکتا ہے۔ اس بیسویں صدی کی سب سے بڑی
دو شخصیتیں "زمان اور ذات" کی گرفت یا مصوری ہے۔ یہاں میں اوٹو رینک کی کتاب "فن اور
فنکار" سے ایک اقتباس پیش کروں گا۔

> "جہاں تک نفسیاتی اعتبار سے ممکن تھا ادب کا یہ آخری کام ختم ہو گیا ہے۔ اب
> ادیبوں کے سامنے یہ مسئلہ ہے کہ اپنی تخلیقی قوت کو شخصیت کی تعمیر میں فن کی مدد کے
> بغیر صرف کریں۔ ایک فرد جتنا واقعی زندگی کی طرف دھکیلا جائیگا فن کے روایتی فارم
> اتنا ہی کم سے کم مددگار ہوں گے۔ آج کا فن جس حقیقت کی مصوری کرنا چاہتا ہے
> وہ ہماری اپنی زبان کے ذریعہ ممکن نہیں۔ دوسرے روایتی فارم صرف روحانی موضوعات
> کے تخلیقی اظہار میں مددگار ہو سکتے ہیں۔ محض حقائق کے اظہار کے لئے یہ کام نہیں

آسکتے یہاں لارس ڈرل ایک سوال پوچھتا ہے وہ سوال یہ ہے۔ کیا مغرب کا فن ختم ہوگیا؟ یقیناً میرا مطلب اس فن سے ہے جسے ہم جانتے ہیں؟"

بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی البرٹ کامو نے اپنے ایک نوٹ میں لکھا ہے کہ ایک فن پارہ فنکار کا اعتراف ہوتا ہے۔ میں اس کا شاہد ہوں، اگر غور سے دیکھئے۔ مجھے صرف ایک بات کہنی ہے کہ کوئی فن پارہ مکمل نہیں ہوتا اور فن میرے لیے سب کچھ نہیں ہے۔ یہ میرے لئے ایک ذریعہ ہو سکتا ہے۔

ظاہر ہے ذریعہ کے لئے مقصد ہونا لازمی ہے۔ مقصد دو طرح کے ہو سکتے ہیں۔ مادی اور روحانی۔ مادی مقاصد نے ہمیں آج جس مقام پہ لا کھڑا کیا ہے وہاں سے ایک دو قدم آگے پوری انسانیت کے خاتمے کا منظر نمایاں ہے۔ ڈرل نے ایک سوال اور پوچھا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ آج کے ادیب اور دوسرے فنکار یہ معلوم کریں کہ روح کی صلاحیتوں کا دوسری طرح کیوں کر استعمال ہو سکتا ہے؟۔

اس سوال کی نوعیت جیسی بھی ہو اس کی غایت بالکل سماجی ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ یہ سوال ہماری توجہ کو شخصیت کے مرکز سے ہٹا کر پوری انسانیت کی طرف مبذول کراتا ہے۔ آج کے تخلیقی کام کرنے والوں کے لئے یہ ایک چیلنج ہے اور تخلیق ادب اور سماج کے ایک نئے رشتے کی طرف ایک واضح اشارہ ہے۔

مراسلہ

قاضی عبدالودود کا پہلا مقالہ؟

مکرمی،

سلام مسنون

جامعہ کا تازہ شمارہ (جلد ۸۱، شمارہ ۸، بابت ماہ اگست ۱۹۸۴ء) ملا۔ شکریہ۔

مذکورہ شمارے میں ص ۳۸ تا ۴۰ ایک مراسلہ میرے مطبوعہ مقالہ بعنوان "قاضی عبدالودود کا پہلا تحقیقی مقالہ اور اس کی بازیافت" (جامعہ بابت ماہ اپریل ۱۹۸۴ء) کے متعلق شائع ہوا ہے۔ مراسلہ نگار نے کچھ اعتراض کیا ہے۔ اس مراسلہ کو پڑھ کر میں نے چاہا کر کچھ نہ لکھوں۔

لیکن قاضی عبدالودود صاحب مرحوم اور استاذی پروفیسر کلیم الدین احمد مرحوم کی مندرجہ ذیل سطروں نے مجھے ایسا کرنے سے باز رکھا۔ وہ چند سطریں یہ ہیں:

"تحقیق کسی امر کو اس کی اصل شکل میں دیکھنے کی کوشش ہے۔ کوشش کا لفظ ارادتاً مستعمل ہوا ہے، وجہ یہ ہے کہ دیکھنا اور دیکھنے کی کوشش ایک نہیں، کوشش کامیاب بھی ہوتی ہے اور ناکام بھی۔ کامیابی کبھی جزوی ہوتی ہے، کبھی کلی۔ بعض اوقات جو کوئی بات محض جزئی (جزوی) معلوم ہوتی ہے، غیر معمولی اہمیت اختیار کرلیتی ہے .... جونس کا قول ہے کہ معاملہ کتنا ہی معمولی کیوں نہ ہو، اس کی تفاصیل کے بیان میں جزوی انحراف بھی روا نہیں۔ بچوں کو اس کا خوگر بنانا چاہیئے کہ بہت احتیاط سے کام لیں۔ مثلاً یہ کہ کوئی امر اگر ایک کھڑکی کے پاس ظہور میں آیا ہے اور بچہ یہ کہے کہ دوسری کے پاس ہوا تو اسے فوراً ٹوکنا چاہیئے۔ پتا نہیں کہ حقیقت سے تجاوز کہاں پہنچا دے ...."

(عنوانِ مقالہ: اصول تحقیق از قاضی عبدالودود، حافظ محمود شیرانی (نام کتاب)، ناشر: بہار اردو اکاڈمی پٹنہ، سال اشاعت: ۱۹۸۲ء، مطبع: دی آرٹ پریس، سلطان گنج پٹنہ ۶، ص ۱۹)

ایک اقتباس کی زحمت اور گوارا کیجئے:

"تحقیق میں کوئی چیز چھوٹی نہیں ہوتی اور پھر یہ نقطۂ نظر کا سوال ہے اگر تحقیق میں طبیعت کاہلی کی خوگر ہوگئی، اگر ذہن نے زمام کو ڈھیل دی، اگر تعین کی اہمیت جاتی رہی تو بڑی سے بڑی باتوں میں بھی یہی کاہلی ہوگی .... اس لئے تحقیق میں ضرورت ہے EXACTNESS کی، وہ بڑی چیز میں ہو یا چھوٹی چیز میں ہو .... قاضی صاحب ......جو چیز جیسی ہے اسے ویسے ہی دیکھنا چاہتے ہیں اور پھر اسے ویسے ہی پیش کرنا چاہتے ہیں۔ وہ نہیں چاہتے کہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی ہو۔ ارادی یا غیر ارادی طور پر اس میں فرق آجائے ......"

(مقالات قاضی عبدالودود (جلد اوّل) مرتبہ: کلیم الدین احمد، سال طباعت: سنہ ۱۹۷۷ء ناشر: بہار اردو اکاڈمی پٹنہ، ص ۳ تا ۱۳)

درج بالا سطروں سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ تحقیق کیا ہے؟ اس کے اصول کی عملی صورت کیا نکلتی ہے۔ یہی میرا موقف بھی ہے اور زیر بحث مراسلہ کے جواب کا محرک بھی۔ چند حقائق کی جانب قارئین جامعہ کی توجہ مبذول کرانا چاہوں گا۔

مولوی محفوظ الحق بی اے کا مضمون بعنوان "فرنچ مستشرق دتاسی کا تذکرۂ شعرائے اردو" رسالہ معارف (عدد ۲ جلد ۱۰ ص ۱۲۵ تا ۱۲۰) میں شائع ہوا۔ اس کا دوسرا حصہ معارف (عدد ۳، جلد ۱۰ ص ۱۴۵ تا ۱۸۴) میں زیر عنوان: "تاسی کے تذکرۂ شعرائے اردو کے چند اوراق" چھپا۔ قاضی عبدالودود صاحب مرحوم نے مذکورہ مضمون کے تسامحات کے متعلق ایک خط بنام مدیر رسالہ معارف، لکھا جسے معارف نے نوٹ کے ساتھ شائع کیا (رجوع کیجیے رسالہ معارف، ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۲۲ء ص ۲۹۸ ـ ۳۹۰)

رسالہ معارف کا نوٹ یہ ہے:

"قاضی صاحب نے اپنے ایک کرم نامے میں تاسی کے مقدمہ تذکرہ پر جو معارف میں شائع ہوچکا ہے، تنقید کی ہے۔ جس سے ان کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ چونکہ اس سے تاسی کی بعض اغلاط کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اس لئے معارف میں شائع کرنا مناسب ہے" (معارف ماہ نومبر سنہ ۱۹۲۲ء ص ۳۹۵)

اس کے بعد ص۹۵ پر اسی قاضی صاحب کے خط کے مذکورہ عنوان سے پہلے یہ لکھا ہے: "باب التقریظ والانتقاد" اسی طرح معارف نے یہ عنوان دے کر تمام تنقیدی اور تحقیقی مطالب سے ایک بین فرق پیدا کرنے کی صورت نکالی تھی۔ اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کا یہ خط تھا جس خط کے عنوان اور مذکورہ باب کا التزام خود معارف نے کیا تھا۔ اگر مقالہ یا مضمون ہوتا تو قاضی صاحب کا درج کیا ہوا عنوان معارف میں ہوتا۔ بہر کیف قاضی صاحب کے خط کی ابتدائی سطریں یہ ہیں:

"تاسی سے مجھے حسن ظن تھا۔ لیکن اس کے مقدمے کے اقتباسات نے اس میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور کر دی .... اکثر تذکروں کے متعلق اس کا بیان ناقابل اعتبار ہے۔ سرسری طور پر مجھے جو غلطیاں نظر آتی ہیں عرض کرتا ہوں۔"

قاضی صاحب کے مذکورہ خط کی آخری سطریں یہ ہیں:

"......انجمن ترقی اردو ادھر توجہ نہ کر سکی۔ دارالمصنفین نے اپنے ذمے اس سے اہم امور لے رکھے ہیں، اور ترقی اردو اس کے ذیلی مقاصد میں شامل ہیں۔ ورنہ میں آپ سے درخواست کرتا کہ دارالمصنفین کو حیات تازہ بخشیے۔ اور ان مستند اساتذہ کے نام کو نہ مٹنے دیجیے۔"

درج بالا سطروں سے بھی یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مذکورہ باتیں تاسی کے تذکرہ اردو سے متعلق نہیں ہیں۔ بلکہ قاضی صاحب نے معارف کے ادارۂ دارالمصنفین کو چند مشورے دیئے ہیں۔ اور انجمن ترقی اردو کے بارے میں جو ان کی رائے تھی اس کا اظہار کیا ہے اس سے بھی قارئین جامعہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یہ قاضی صاحب کا خط ہے یا مضمون یا مقالہ؟ قاضی صاحب کے اس خط کا جواب مولوی محفوظ الحق بی۔ اے نے لکھا۔ موصوف لکھتے ہیں:

"ناظرین کو غالباً یاد ہوگا کہ معارف کے اگست ستمبر نمبر میں تذکرۂ تاسی کے مقدمہ کا اقتباس میں نے شائع کرایا تھا، اور اس کے بعد قاضی عبدالودود صاحب عظیم آبادی بی۔ اے کی ایک تحریر شائع ہوئی تھی ...."

مولوی محفوظ الحق اس کو تحریر کہتے ہیں نہ کہ مقالہ یا مضمون، خط کو تحریر لکھا یا کہا جا سکتا ہے۔

رسالہ نقوش لاہور کا ادبی معرکہ ۱ شمارہ ۱۲۷ ستمبر ۱۹۸۱ء کی تفصیل یہ ہے: رسالہ کے ص ۲۲۹ پر یہ لکھا ہوا ہے:

دی تاسی کا تذکرۂ شعرائے اردو

معرکہ آرا

مولوی محفوظ الحق　　　　قاضی عبدالودود

درج بالا تفصیلات محض مراسلہ نگار کی الجھن کو رفع کرنے کے لئے لکھی گئیں ہیں۔ قاضی عبدالودود صاحب زیر بحث تحریر کو خط کہتے ہیں: اور مدیر معارف اپنے نوٹ میں اسے کرم نامہ لکھتے ہیں۔ زیر بحث مراسلہ (جامعہ ماہ اگست ۱۹۸۲ء ص ۳۹) کا خیال یہ ہے۔ قاضی صاحب نے معارف کے مضمون کو مراسلے کی شکل میں ہونے کی بنا پر اولیت نہیں دی۔ یا معارف و مصباح میں تقدیم و تاخیر کے سلسلے میں ان سے سہو ہوا۔ اس مراسلے کی ایک مضمون کی حیثیت اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اسے نقوش ادبی معرکہ نمبر حصۂ اوّل دستمبر ۱۹۸۱ء شمارہ ۱۲۷) ... میں ادبی معرکے کی شکل میں شائع کیا گیا ہے، ان سطروں سے دو ایک باتیں سامنے آتی ہیں۔ مراسلہ نگار لکھتے ہیں کہ قاضی صاحب نے معارف کے مضمون کو مراسلہ ... قرار دیا ہے، اور اسی وجہ سے اسے اولیت نہیں دی گویا قاضی صاحب نے خود اسے مراسلہ قرار دیا ہے۔ مراسلہ نگار کو اپنے قول کے بموجب مضمون کہنے کا اختیار نہیں۔ دوسرے یہ کہ معارف و مصباح میں تقدیم و تاخیر کے سلسلے میں قاضی صاحب سے سہو نہیں ہوا بلکہ یہ مراسلہ نگار کی فاحش غلطی ہے، جسے وہ قاضی صاحب کا سہو قرار دیتے ہیں۔ معاصر کے قاضی عبدالودود نمبر میں، "میں کون ہوں میں کہاں ہوں" کے عنوان کے تحت ص ۱۸ پر معارف کے خط اور پٹنہ کے ایک ماہنامے میں اپنے پہلے مضمون جو شعرائے عظیم آباد کے متعلق لکھا تھا، یہ دونوں باتیں ایک ساتھ لکھی ہیں۔ اس لئے کسی سہو کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ خط کا موضوع الگ اور مضمون کا موضوع الگ ہے۔ اس لئے قاضی صاحب نے ایک طرف معارف کے خط اور پٹنہ کے شائع ہونے والے مضمون کے بارے میں صراحت سے کام لیا ہے۔ اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کے زیر بحث خط کا نقوش کے ادبی معرکے کے نمبر میں شائع ہونا اور اسے مضمون قرار

دینا کہاں تک درست ہے؟ مدیر نقوش نے قاضی صاحب والے خط کو معارف سے مستعار لے کر من وعن شائع کر دیا۔ یہ کہیں بھی وضاحت نہیں کی کہ یہ خط ہے یا مضمون۔ اس سلسلے میں مدیر نقوش پر الزام عائد کرنا، مراسلہ نگار کی اپنی چپقلش ہے۔ البتہ ایک جگہ نقوش (کذا) صفحہ پر حواشی کے علامتی نشان کے ساتھ جو نوٹ مندرج ہے اس میں ۱۳۲۱ء لکھا ہے۔ اس کی جگہ از روئے رسالۂ معارف ۱۳۲۲ء ہونا چاہئے تھا۔ قاضی صاحب اور معارف کے نوٹ سے مراسلہ یا مقالہ یا مضمون کا قضیہ از خود ختم ہو جاتا ہے اور مراسلہ نگار کے بے بنیاد وضع کئے ہوئے مفروضے از خود غلط ثابت ہو جاتے ہیں۔ مراسلہ نگار کو شاید علم نہیں کہ اکثر و بیشتر علمی رسائل میں خطوط شائع ہوتے رہے ہیں۔ جب کسی ادبی، و علمی موضوع پر معقول و مدلل رائے کا فرق در پیش ہوا ہے، جریدوں نے خطوط شائع کئے ہیں۔ معاصر کے کسی شمارے میں پروفیسر آل احمد سرور صاحب کا خط شائع ہوا تھا (افسوس کہ اس وقت وہ شمارہ موجود نہیں ورنہ حوالے مندرج ہوتے) میں نے محترمی پروفیسر آل احمد سرور صاحب کے کسی مجموعۂ مضامین میں وہ خط شامل نہیں پایا۔ مراسلہ نگار کے لئے اہل علم سے معذرت کے ساتھ یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ انھوں نے نیاز فتحپوری کے نگار میں " باب استفسار ،، چھپا دیکھا سنا ہوگا۔ قاضی عبدالودود صاحب کے سہو کی نشاندہی کرنے والے مراسلہ نگار کی فاحش غلطیاں زیر بحث خط میں ان کے علم کی چغلی کھاتی ہیں۔ مثلاً لکھتے ہیں: معارف کے مضمون سے قبل قاضی صاحب کی ایک تحریر بعنوان رباعیات مصحفی (غیر مطبوعہ) الفاظ لکھنؤ کے اکتوبر کے شمارے میں شائع ہوتی تھی۔ .... اس میں محض مصحفی کی سات غیر مطبوعہ رباعیاں نقل کر دی گئی ہیں۔ اور ان کے بارے میں کچھ لکھا نہیں گیا ہے۔ اس لئے اسے باضابطہ مضمون قرار نہیں دیا جا سکتا۔ نشان زد لفظوں کے متعلق کیا لکھا کیا کہا جائے؟ کچھ نہیں لکھا گیا، محض مصحفی کی رباعیاں نقل کر دی گئیں اور اسے قاضی صاحب کی ایک تحریر قرار دیا گیا، سنتے ہیں دروغ را حافظہ نہ باشد۔ جب قاضی صاحب نے کچھ لکھا تو مصحفی کی سات رباعیوں کو قاضی صاحب کی تحریر کہنا درست ہوگا؟

قاضی صاحب نے اکثر ایسا کیا ہے۔ معاصر کے شمارے اس کی شہادت کے لئے کافی ہیں۔

دو چار جملوں کے نوٹ کے ساتھ قاضی صاحب نے مستند اساتذہ کے غیر مطبوعہ کلام شائع کرائے ہیں۔ دو ایک کی مثال بطور نمونہ مندرجہ ہیں۔

(الف) میر مونس کا غیر مطبوعہ قطعہ ــــــ رسالہ معاصر حصہ دوم، سال طباعت جنوری ۱۹۵۲ء ص ۲۳)

(ب) سلطان عظیم آبادی کے منتخب اشعار ــــــ ایضاً ایضاً ص ۲۴

(ج) آتش کا غیر مطبوعہ کلام ــــــ معاصر جلد ۲ حصہ ۸ ص ۹۹ تا ۱۰۰

کیا مندرجہ بالا کو مقالہ یا مضمون کہا جائے گا؟

...... تحقیق میں کوئی چیز حرف آخر نہیں ہوتی۔ میں نے رسالہ جامعہ (بابت ماہ اپریل ۱۹۸۴ء ص ۱) میں لکھا تھا۔ ایک بار پھر آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں: "اگر اس کے علاوہ کوئی شہادت گذرے تو راقم السطور اپنے تمام مفروضے واپس لینے کے لئے ہر وقت حاضر ہے۔ یہ بات محض اس لئے ضابطۂ تحریر میں لائی جا رہی ہے کہ مزید تحقیق کی راہیں کھلی رہیں۔"

نیازمند

شکیب ایاز

۲۱۔ گذری بازار

پٹنہ ــــ ۸۰۰۰۰۸ (بہار)

محمد عرفان

یاسر عرفات کی دعوت جہاد

مسئلۂ فلسطین کے حل کے لئے چین اقوام متحدہ کی زیر نگرانی ایک ایسی عالمی کانفرنس کے انعقاد کی کوششیں کر رہا ہے جس میں سلامتی کونسل کے مستقل ممبران بھی شریک ہوسکیں۔ اسی سلسلے میں فلسطین کی تنظیم آزادی کے سربراہ جناب یاسر عرفات نے حال ہی میں چین کا دورہ کیا تھا۔ اس دورے سے واپسی پر تیونس میں انہی ہویدی نے ان سے ایک طویل انٹرویو لیا تھا جو اگست ۱۹۸۶ء کے ARABIA میں شائع ہوا ہے۔ ہم مذکورہ ماہنامے کے شکریے کے ساتھ اس کا اردو ترجمہ قارئین جامعہ کے لئے شائع کر رہے ہیں۔

—— مدیر

س۔ (دریائے اردن کے) مغربی کنارے کے بارے میں آپ کی کیا امیدیں ہیں؟

ج۔ مغربی کنارے کے بارے میں کوئی بھی رائے اس کے جغرافیائی حالات کے بجائے اس کے تاریخی حالات کی روشنی میں قایم کی جانی چاہیے۔ اگر جغرافیائی زاویہ سے یا آبادی کے تناسب کے لحاظ سے دیکھیں تو صرف یہ کہ اسرائیل نے مغربی کنارے کو چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے بلکہ وہ تمام آثار بھی مٹا دیئے ہیں جو اس کی عرب۔ اسلامی شناخت کے

محمد عرفان، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

ثبوت ہے۔ لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ موجودہ صورتِ حال عرب اسرائیل کے درمیان توازنِ قوت کے اسرائیل کے حق میں بگڑنے کا نتیجہ ہے اور پھر تاریخی و سیاسی نقطۂ نگاہ سے جائزہ لیں تو ایک مختلف صورت سامنے آئے گی۔ لہٰذا اگر عرب اور مسلمان توازنِ قوت کی اس خرابی کو دور کر کے اس توازن کو اپنے حق میں جھکا لیں تو جو کچھ بھی غلط بنیادوں پر مبنی ہے ——— جو کچھ بھی اسرائیل نے مقبوضہ علاقوں کے بارے میں رویہ اختیار کر رکھا ہے وہ سب خود بخود ناجائز ثابت ہو جائے۔ اگر ہم اپنی نظر کو حالت موجودہ (STATUS QUO) تک محدود رکھیں تو مغربی کنارے کے حالات کافی کشیدہ ہیں۔ اسرائیلی اب تک مغربی کنارے کے پینتیس فیصد علاقے پر قبضہ کر چکے ہیں اور غزہ پٹی کے بھی ایک بڑے حصے پر قابض ہیں۔ عرب یروشلم کا معاملہ تو اور بھی سنگین ہے۔ یہاں زمینوں کے ضبط کرنے یا فریق ثالث سے خریدنے کی جو اطلاعات مل رہی ہیں وہ بھی اس بات کی جانب اشارہ کر رہی ہیں کہ اسرائیل مسجد اقصیٰ کی حیثیت تبدیل کرنے کے منصوبے پر کاربند ہے اور یہ چیز انتہائی خطرناک ہے۔

یروشلم اور مغربی کنارے پر جو کچھ ہو رہا ہے اس کی طرف سے ہم آنکھیں نہیں بند کر سکتے اور یہی وجہ ہے کہ ہم نے "یروشلم کمیٹی" کا فوری اجلاس طلب کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس مسئلے کو اسلامی ممالک کے وزرائے خارجہ کی کانفرنس میں بھی اٹھایا گیا تھا۔ ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم فروعی معاملات سے صرف نظر کیے بغیر اپنی فوجی کارروائی کا رخ تبدیل کریں اور اس معاملے میں یروشلم کو کلیدی اہمیت حاصل ہونی چاہیے نہ کہ ثانوی۔

یروشلم کے بارے میں اب تک تمام پروپیگنڈا اس انداز میں کیا جاتا رہا ہے گویا یہ کوئی ثانوی مسئلہ ہے، گویا قبلۂ اوّل، حضرت مسیحؑ کی جائے پیدائش اور رسولؐ کی معراج پر روانگی کے مقام سے متعلق مسلم اور عیسائی جذبات کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ لیکن موجودہ صورتِ حال کے پیش نظر اس کا تحفظ ہر مسلمان پر فرض ہو جاتا ہے (فرضِ عین نہ کہ فرضِ کفایہ)۔ یروشلم میں مسلمانوں کے تمام مقدس مقامات پر غاصبانہ قبضہ کر کے ان کی بے حرمتی کی جا رہی ہے۔ مسلمانوں کی زمینیں یہودیوں کو دی جا رہی ہیں۔ فلسطینی مسلمان

گزشتہ پینتیس برسوں سے جلا وطنی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ کیا مسلمانوں کو متحد کرنے کے لیے یروشلم اور فلسطین سے بڑھ کر بھی کوئی وجہ ہو سکتی ہے؟ کیا مسلمان ان کا غذات سے باخبر ہیں جو مسجد اقصیٰ کی جگہ دوسرا معبد بنانے کے منصوبے سے متعلق صیہونی حلقوں میں تقسیم کیے جا رہے ہیں؟ کیا مسلمانوں کی اس سے بڑی کوئی اور بے عزتی اور تذلیل ہو سکتی ہے؟

س۔ فلسطین کی آزادی کے لئے کیا آپ جہاد کی تجویز رکھتے ہیں؟

ج۔ ۱۹۷۴ء میں لاہور کی اسلامی چوٹی کانفرنس میں میں نے جہاد کا اعلان کرنے کی تجویز رکھی تھی لیکن مجھے افسوس ہے کہ میں اس چوٹی کانفرنس میں اپنی سرزمین اور مقدس مقامات کے تحفظ کے لیے جہاد سے متعلق کوئی قرارداد منظور نہ کرا سکا تھا۔ ۱۹۸۱ء میں طائف میں ہونے والی چوٹی کانفرنس میں میں نے اپنا یہ مطالبہ پھر دوہرایا۔ وہاں فلسطینی وفد میں مسلمان اور عیسائی دونوں رہنما شامل تھے۔ اس موقع پر یہ قرارداد اگرچہ منظور کر لی گئی لیکن اس پر عمل درآمد کبھی نہ ہوا۔ باوجودیکہ یہ چوٹی کانفرنس مسجد ابراہیمی پر حملے اور آتش زنی کے واقعہ کے بعد طلب کی گئی تھی اور یروشلم کا مسئلہ ہی اس چوٹی کانفرنس کے انعقاد کا اصل سبب تھا۔

س۔ ایسی صورت میں آپ کے خیال میں کیا کرنا چاہیے؟

ج۔ عرب اور مسلم عوام کو اس طرح اقدام کرنا چاہیے کہ جن سے ہمارے ممالک میں امریکی مفادات پر ضرب لگے۔ امریکہ ہی اسرائیل کا سب سے بڑا اور اصل حامی ہے۔ یہ بات انتہائی افسوسناک ہے کہ عرب اور اسلامی ممالک میں جوں جوں امریکی مفادات کو تقویت حاصل ہو رہی ہے اسی قدر اسرائیل مغرور ہوتا جا رہا ہے اور مفاہمت کی حدود سے باہر ہو رہا ہے۔

س۔ عوام سے آپ کی اس اپیل کا یہ مطلب تو نہیں کہ مملکتوں اور حکومتوں سے آپ کو کوئی توقع نہیں رہی؟

ج۔ میں ابھی تک مایوس نہیں ہوا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ ہم ایسی ہی تکالیف کے دور سے

گزر رہے ہیں جو کسی عظیم پیدائش سے پہلے کی تکلیف ہوتی ہے۔ ہماری نسل جلاوطنی اور مصائب برداشت کرنے پر مجبور کی جاتی رہی ہے۔ مجھے پوری امید ہے کہ آئندہ نسلیں ہم سے ورثہ میں جو کچھ پائیں گی اس پر وہ ہمیں ملامت نہ کریں گی۔

س۔ بہرحال ہم چونکہ ابھی راستے میں ہی ہیں اس لئے کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یروشلم کمیٹی کا اجلاس طلب کرنا یا اسلامی وزرائے خارجہ کی کانفرنس میں توازنِ قوت میں تبدیلی کا مطالبہ کرنا مفید ثابت ہوگا؟

ج۔ میرا اپنا نظریہ ہے کہ عرب قوم میں بنیادی طور پر کہیں نہ کہیں خامی موجود ہے اور یہ بات سادات کے کیمپ ڈیوڈ معاہدے کے بعد مصر کے عرب اسرائیل تنازعہ سے الگ ہو جانے سے ثابت ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بعد ایران کے ساتھ جنگ کی وجہ سے عراق کو اس سے الگ کر دیا گیا ہے۔ خلیج کا علاقہ پہلے ہی اس جنگ کی وجہ سے دوسری طرف مشغول ہے۔ اسلامی انقلابی ایران کو بھی ایسے وقت میں الگ کر دیا گیا جبکہ ہم اس کو ایک نئے عنصر اور مضبوط ملک کے طور پر تسلیم کرنے لگے تھے۔

الگ کر دینے کے اس عمل کی وجہ سے عرب اور اسلامی دنیا کی اہم طاقتوں کی توجہ اصل مقصد کی جانب سے ہٹا دی گئی ہے اور اس طرح اسرائیل کو یہ موقع فراہم کر دیا گیا ہے کہ وہ اپنے منصوبوں کو عملی جامہ پہنا سکے۔ اسرائیل کے سابق وزیراعظم بن گیوریان نے لکھا تھا کہ "مصر کا الگ ہو جانا اور عرب دنیا کے مشرقی حصے کی تقسیم اسرائیل کو اس قابل بنا دے گی کہ وہ اس علاقے پر کنٹرول کر سکے" اور مجھے کہتے ہوئے افسوس ہو رہا ہے کہ اب، خصوصاً لبنان پر اسرائیلی حملے کے بعد، یہی ہو رہا ہے۔

ہم پہلی مرتبہ مارونی عیسائیوں، دروز اور شیعہ فرقوں کے مسائل کے بارے میں سن رہے ہیں اور اسی طرح جدید ذہن رکھنے والے سنیوں، علویوں اور قبطیوں کا معاملہ ہے۔ اس قسم کے فرقوں کی موجودگی کا یہ مطلب ہے کہ اسرائیل اس علاقے پر حکومت کرتے رہے گا۔

اس چیز سے یہ بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ فلسطینی انقلاب کو کیوں اسرائیل امریکہ اور

بعض عرب حکومتوں نے سختی سے کچلا۔ ہمارا انقلاب ان انتشار پیدا کرنے والی طاقتوں کے خلاف اتحاد قایم کرنے کی کوشش ہے اور اس سرطان کو روکنے کی تدبیر ہے جو اس قوم کے پورے جسم میں پھیلتا جارہا ہے۔

میری یہ بھی کوشش ہے کہ اس سے قطع نظر کہ کون حق پر ہے اور کون غلطی پر، ایران عراق جنگ فوری طور پر بند ہونی چاہیے۔ اگر یہ جنگ نہ چھڑی ہوتی تو اسرائیل کو ہرگز یہ حوصلہ نہ ہوتا کہ وہ لبنان پر حملہ اور بیروت کا محاصرہ کرے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ مصر اپنی کیمپ ڈیوڈ کی پالیسی کو چھوڑ کر اپنا قائدانہ کردار ادا کرنے کے لیے عرب قوم میں واپس آئے۔ مصر کی غیر موجودگی نے اسرائیل کے خلاف عربوں کے اتحاد کے امکانات کو تاریک اور شمالی افریقہ کے مسلم عرب ممالک کی سیاسی اور فوجی قوت کو عرب قوم سے منحرف کر دیا ہے۔

تنظیم آزادی فلسطین کے ساتھ صحیح تعلقات قایم کرنے اور فلسطینی کاز کو عرب اسرائیل تنازعہ کا محور بنانے کے لیے جو کہ اس کی صحیح جگہ ہے، مندرجہ بالا تجاویز مضبوط بنیاد فراہم کریں گی۔ اس بنیاد کے بغیر اس مسئلے کا کوئی بھی حل تلاش کرنا بے سود ہوگا اور اس کے بغیر عرب اسرائیل کے درمیان توازنِ قوت میں تبدیلی کی کوشش بے معنی ہوگی۔

۱۹۶۷ء میں عربوں کی شکست کے بعد ایک فرانسیسی جنرل نے عرب محاذ کا دورہ کرنے کے بعد اسرائیلیوں سے کہا تھا کہ اسے عمدہ جنگی منصوبہ بندی اور حکمت عملی کی کوئی مثال دیکھنے کو نہیں ملی۔ اس نے مزید کہا کہ "آپ نے جو فتح حاصل کی ہے وہ آپ کی کسی مافوق الفطرت طاقت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ آپ کے دشمنوں (عربوں) کے منفی اور مجہول رویہ کی وجہ سے ہے"

س۔ بیروت کے اسرائیلی محاصرے کے دوران بے مثال ثابت قدمی اور مزاحمت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ اگر استقلال اور حوصلے سے کام لیا جائے تو مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔

ج۔ مجھے آپ کی اس بات سے پورا اتفاق ہے۔ فلسطینیوں اور لبنانیوں نے ۸۸ دن تک بے مثل بہادری کے ساتھ اسرائیل اور امریکہ کی جنگی مشین کا مقابلہ کیا۔ اسرائیل اپنے تمام تر انسانی وسائل اور اسلحے (ساڑھے آٹھ ڈویژن بڑی فوج اور تمام بحری و فضائی قوت) بروئے کار لایا تھا۔ اس طویل ترین عرب اسرائیل جنگ میں جہاں اسرائیل کی بھرپور مزاحمت کی جبکہ امریکہ اور بعض

عرب حکومتیں بھی اسرائیل کی پشت پناہی کر رہی تھیں۔ اس سے عرب قوم کے بارے میں اس مفروضہ کی بھی تردید ہو جاتی ہے کہ عرب نااہل اور کمزور ہیں۔ البتہ ہمیں جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے اختلافات ختم ہو جائیں تاکہ ہم اپنا تمام زور محض مزاحمت اور مدافعت کے بجائے اپنی سرزمین کو آزاد کرانے پر صرف کر سکیں۔ مجھے یقین ہے کہ اب تک ایران عراق جنگ میں جتنے افراد خواہ مخواہ مارے جا چکے ہیں، اس کی کل تعداد کے چوتھائی کے برابر بھی قربانیاں دیدیں تو ہم پورا فلسطین آزاد کرانے میں کامیاب ہو جائیں گے۔

س۔ موجودہ صورت حال کے لیے فلسطینی کس طرح اور کس حد تک ذمہ دار ہیں؟

ج۔ آپ کو یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ فلسطینی انقلاب کی تحریک کا یہ بیسواں سال ہے۔ اس لحاظ سے یہ عہد جدید کا طویل ترین عرب اسلامی انقلاب ہے جو موجودہ دور میں کسی بھی عرب انقلاب کے خلاف کی جانے والی بدترین سازشوں کا شکار رہا ہے

۸۸ دن تک ہمارا بیروت میں محاصرہ کیا گیا، مگر کسی نے بھی ہماری مدد اور حمایت کے لیے ہاتھ تک نہ اٹھایا۔ اس کے بعد طرابلس میں ہمارا محاصرہ کیا گیا جہاں ہمیں مشترکہ عرب اسرائیل ناکہ بندی کا سامنا کرنا پڑا اور اس وقت بھی کسی عرب، کسی مسلمان نے کچھ نہ کیا۔ ہمیں اور ہمارے لبنانی حلیفوں کو جو جانی نقصان ہوا وہ اس طرح ہے کہ بہتر ہزار افراد بیروت میں مارے گئے اور زخمی ہوئے اور دس ہزار پانچ سو طرابلس میں۔ دوسرے الفاظ میں ہم نے بیاسی ہزار سے زیادہ جانوں کی قربانی دی جبکہ لبنان میں واقع ۱۹ فلسطینی پناہ گزین کیمپوں اور ۳۴ لبنانی گاؤں کی تباہی، صبرہ، شتیلا کا قتل عام اور عین حلوی کا قتل عام اس کے علاوہ ہے۔ یہی نہیں بلکہ ہمارے عرب فلسطینی لوگ مقبوضہ علاقوں کے باہر اب بھی مسلسل قربانیاں دے رہے ہیں۔ اگرچہ اسرائیلی فوج جنوبی لبنان میں فلسطینیوں اور لبنانیوں کے ذریعہ ابھی تک کی جانے والی مزاحمتوں کی خبروں کو دبانے کی پوری کوشش کر رہی ہے، اس کے باوجود اسرائیل کی جانب سے دیئے جانے والے بعض بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے ساتھی ابھی تک دشمن سے نبرد آزما ہیں۔ اسی قسم کا ایک بیان اسرائیلی فوج کے ایک جنرل نے دیا تھا۔ اس نے عین حلوی کے قتل عام کے بعد کہا تھا کہ جنوبی لبنان میں اسرائیل کے خلاف کیے جانے والے تمام اقدامات کے ذمہ دار

پناہ گزیں کیمپ میں رہنے والے افراد ہیں۔ یہ معاملہ تو مقبوضہ علاقوں کے باہر رہنے والے فلسطینیوں کا ہے۔ جہاں تک مقبوضہ علاقوں میں رہنے والوں کا تعلق ہے تو ہر فلسطینی کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ غاصب اسرائیل کو ۳۸ متفرق قسم کے ٹیکس ادا کرے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ ہماری قوم کو دیوالیہ بنانے کے ایک منظم منصوبے پر عمل کیا جا رہا ہے۔ اس کو اپنے وطن کے چھوڑنے پر مجبور کیا جا رہا ہے۔ ساتھ ہی وہ مقبوضہ اسرائیلی علاقے میں بدترین معاشی صورت حال کا شکار ہے۔ حتیٰ کہ جو پانی وہ پیتی ہے اس پر بھی شرائط عاید ہیں۔

س۔ عرب چوٹی کانفرنس کی جانب سے قائم ہونے والے STEADFASTNESS FUND کے بارے کیا ہوا؟

ج۔ اس طرح کے فنڈ کم ہوتے جا رہے ہیں۔ ۱۹۸۰ء کی بغداد چوٹی کانفرنس میں مقبوضہ علاقوں میں رہنے والے فلسطینیوں کی راحت کاری کے لیے سالانہ ۱۵۰ ملین ڈالر کی رقم منظور کی گئی تھی۔ افراطِ زر، معاشی تباہ کاری اور آبادی میں اضافہ کی بنا پر اس رقم میں اضافہ کی بھی تجویز تھی۔ بہرحال ۱۹۸۴ء میں ہم کسی طرح اس رقم کا صرف ایک تہائی ہی وصول کر پائے۔ بغداد چوٹی کانفرنس میں طے شدہ تنظیم آزادیٔ فلسطین کے حصے کو بھی کٹوتی کر کے نصف کر دیا گیا ہے باوجودیکہ بدلتی ہوئی صورت حال کی وجہ سے ہمارے مصائب میں اضافہ ہوا ہے، مثلاً لبنان کی جنگ، بیروت اور طرابلس کے محاصرے۔

س۔ لبنان میں فلسطینیوں کے حالیہ اختلافات کے کیا اثرات مرتب ہوئے؟

ج۔ میں اس بات سے انکار نہیں کروں گا کہ اس پھوٹ کی وجہ سے ہماری جماعت بری طرح متاثر ہوئی۔ یہ فلسطینی انقلاب کو بے اثر بنانے کی اتنی کامیاب کوشش تھی کہ اتنی کامیابی اسرائیل کے وزیر جنگ شیرون کو بیروت میں بھی حاصل نہ ہو پائی تھی۔ اس تقسیم نے ہمارے زخموں کو اور گہرا کر دیا ہے لیکن میں پوچھتا ہوں کہ وہ مخالفین اب کہاں ہیں؟ ہماری جماعت نے ان کی طرف سے آنکھیں پھیر لی ہیں۔ مخالفین کا یہ اقدام خودکشی کے مترادف تھا۔

س۔ کیا مغربی کنارے اور اردن کے درمیان تعلقات کی نوعیت کے بارے میں مجوزہ گفت و شنید میں کوئی حتمی بات سامنے آئی ہے؟

ج۔ فلسطین کی قومی کونسل نے ... ایک قرار داد منظور کر کے اس ضرورت پر زور دیا تھا کہ ایک اردن ۔فلسطینی وفاق بنا کر اردن کے ساتھ خصوصی نوعیت کے تعلقات قایم کیے جائیں۔ ہم اس مقصد کی جانب کافی پیش رفت بھی کی ہے لیکن مستقبل میں قایم ہونے والے اس طرح کے تعلقات کی جزئیات کے بارے میں ابھی تفصیلی گفتگو نہیں ہو پائی ہے۔ یہ سب طے ہو جانے سے مجھے یقین ہے کہ اسرائیل کے لیے اس بات کا کوئی امکان نہ رہے گا کہ وہ اردن کو الگ تھلگ کر سکے یا فلسطینیوں کو مقبوضہ علاقوں سے جبرًا نکال باہر کر سکے۔

اس سلسلے میں ایک مثبت پیش رفت چین کا اردنی وفلسطینی نظریات سے اتفاق کرتے ہوئے فلسطینی مسئلے کے حل کے لیے ایک ایسی عالمی کانفرنس کی تجویز پیش کرنا ہے جو اقوام متحدہ کی زیر نگرانی ہو اور جس میں سلامتی کونسل کے تمام مستقل ممبران بھی شریک ہوں۔ یہ پہلا موقع ہے جبکہ چین کی کسی کوشش کی سوویت یونین نے بھی مکمل تائید کی ہے۔

میں آپ کے توسط سے ایک تجویز رکھنا چاہتا ہوں کہ فلسطین سے متعلق اس عالمی کانفرنس کے ساتھ ہی دنیا بھر کے مسلم مفکرین ، دانشور اور علماء بھی کیوں نہ اپنی ایک کانفرنس منعقد کریں تاکہ ان کو بھی فلسطینی کاز کے لیے اپنی ذمہ داری کا احساس ہو۔ ایسی کوئی بھی کانفرنس اسلامی دنیا کی امیدوں کے پورا کرنے اور "گم کردہ اقدام" کی بازیافت میں بہت معاون ثابت ہو گی۔ ایسی کانفرنس فلسطین اور مقدس سرزمین کو آزاد کرانے کے لیے جہاد کا نعرہ بلند کر کے مسلمانوں میں ایک نئی قوت اور تحریک پیدا کر سکتی ہے۔

تصحیح

ہمیں افسوس ہے کہ ستمبر ۸۴ء کے شمارے میں صفحہ ۲۹ پر دوسری سطر میں 'دی نگ ری مو' کی جگہ 'دی نگ ری دی' اور تیرھویں سطر میں 'مفاعلات' کی جگہ 'مفاعالات' چھپ گیا ہے۔ براہِ کرم اس کی تصحیح فرما لیں۔

شبیث محمد اسماعیل اعظمی

غزلیں

(۱)

اے خدا اب جو مجھے قوت گویائی دے
میری باتوں میں مرے زخم کی گہرائی دے

چھین لے مجھ سے مرے وصف دروں بینی کو
لوگ عریاں ہوں نہ ایسی مجھے بینائی دے

میری آنکھوں سے تو بے پردہ دری بھی لے لے
جس کی جو شکل ہے ویسا مجھے دکھلائی دے

اور بے نور مرے جام جہاں بیں کر دے
شہر بے حس میں مجھے گوشۂ تنہائی دے

بارش سنگ ملامت کر صلیب تنقید
کچھ تو آخر صلۂ انجمن آرائی دے

اک عدو تھا سو اسے بھی مرا آزار ہوا
اعظمی کون بھلا پند شکیبائی دے

جناب شبیث محمد اسماعیل اعظمی، شعبہ عربی. سکوتو یونیورسٹی. نائیجریا

(۲)

ان دنوں پرسش احوال ہے نشتر کی طرح
لفظ چبھتے ہیں ہمیں تیشۂ آذر کی طرح

عمر بھر میری قباؤں کو لہو رنگ ــــ رکھا
خودشناسی تھی مرے واسطے خنجر کی طرح

کل کو سیاح کوئی ڈھونڈ نکالے گا ــــ ہمیں
آج ہم دفن ہیں بنیاد کے پتھر کی طرح

جب کبھی ڈوبنے اٹھا مجھے پایاب ملا
وہ حسین جسم کہ لگتا تھا سمندر کی طرح

کون آیا ہے مرا نامۂ اعمال ــــ لیے
دل میں اک شور ہے ہنگامۂ محشر کی طرح

اعظمی دل پہ غم دہر نے شب خوں مارا
سب تمنائیں ہیں ہارے ہوئے لشکر کی طرح

جامعہ کے ایک قدیم طالب علم کی آمد

جناب شیث محمد اسماعیل اعظمی صاحب جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ایک قدیم طالب علم ہیں اور آج کل نائیجیریا کی یونیورسٹی آف سکوتو کے شعبہ عربی میں استاد ہیں۔ گزشتہ دنوں وہ ہندوستان آئے تو جامعہ کے شعبہ اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز کی جانب سے ۲۷ ستمبر کو ان کے اعزاز میں ایک نشست کا اہتمام کیا گیا۔ اس موقع پر انھوں نے جن تاثرات کا اظہار کیا وہ قارئین جامعہ کے لیے ذیل میں پیش کیے جا رہے ہیں۔ جناب شیث ایک اچھے شاعر بھی ہیں اس موقع پر انھوں نے اپنی کئی غزلیں سنائیں جسے سامعین نے بہت پسند کیا۔ انھوں نے رسالہ 'جامعہ' کے لیے خصوصی طور پر دو غزلیں عنایت کیں جو اسی شمارے میں شریک اشاعت ہیں۔

—— مدیر

معزز سامعین!

یہ در و بام سمجھتے نہیں اب میری زبان
اپنے گھر میں کبھی مہماں نہ ہوا تھا سو ہوا

ان در و بام نے فکر کو زبان، احساس و جذبے کو اظہار اور خیال کو آہنگ عطا کیا ہے۔ یہ در و بام کاروبار زندگی میں کبھی زنجیر بنے کبھی زیور۔ کبھی ہم نے ان سے چراغ راہ کا کام لیا اور کبھی سدّ راہ کا۔ زندگی کی بہت سی بے نام اور با نام مسرتیں انھیں در و بام کی دین ہیں!

آج سے ۲۵ - ۳۰ سال پہلے غالباً ہم لوگوں کا وہ آخری گروپ تھا جس نے جامعہ کے

باقیات الصالحات سے فیض اٹھایا۔ یہ وہ لوگ تھے جن کا فیضان نظر مس خام کو کندن بناتا ہے؛
یہ وہ لوگ تھے جن کے لیے اقبال نے کہا ہے کہ ؎ ستارہ می شکند آفتاب می سازد

جامعہ ہم جیسے بے نواؤں کے لیے صرف ایک درسگاہ ہی نہیں بلکہ طریقہ زندگی اور ضابطہ حیات ہے، یہاں ہم نے وہ چھوٹی چھوٹی باتیں سیکھیں جو بڑوں بڑوں میں نہیں ہوتیں۔ یہاں ہم نے سچ بولنا ہی نہیں سچ سننا بھی سیکھا، دل شکنی اور دل آزاری نہیں ہاں بت شکنی اور دلآویزی سیکھی گو کہ تیزی سے بدلتی ہوئی قدروں کے معاشرے میں یہاں کی تربیت نے اکثر خود کو تنہا اور ناجنس سمجھنے پر مجبور کیا!

حضرات!

مکرمی ضیاء الحسن فاروقی صاحب کا یہ حکم کہ میں نائجیریا میں اپنی تدریسی زندگی کے تجربات "طشت از بام" کروں ایک آزمائش بھی ہے اور میرے لیے بڑا اعزاز بھی، آزمائش یوں کہ اپنا محاسبہ بہت مشکل ہے خصوصاً ایسی جگہ جہاں "شرح آرزو" "زبان غیر" میں ہو۔

یوں تو مقامی روایتوں کے مطابق سوادِ افریقہ اسلام سے چھٹی صدی ہجری میں متعارف ہوا لیکن کوئی واضح اثرات مرتب نہ ہو سکے ہاں بعد کی صدیوں میں عرب تاجروں نے کانو کٹسینا اور سوکوتو جیسے تجارتی مرکزوں میں ایسے نقوش چھوڑے جن پر بعد میں اسلامی مکاتب کی بنیاد پڑی یہ مکاتب نہ صرف نائجیریا میں بلکہ تمام افریقہ میں آج بھی پائے جاتے ہیں، نائجیریا میں ان کی تعداد دسیوں ہزار سے زیادہ ہے جہاں لڑکے تختی اور قلم دوات کے ساتھ آتے ہیں اور شام تک ایک مولوی صاحب کی نگرانی میں جنھیں وہاں مالم کہتے ہیں (جو معلم کی بگڑی ہوئی شکل ہے) تیسواں پارہ بیک آواز حفظ کرتے ہیں۔ تربیت نفس کے لیے ان بچوں سے مخصوص وقت کے لیے بھیک بھی منگوائی جاتی ہے جسے اب معیوب سمجھا جاتا ہے۔

یہ مکاتب کبھی کبھی ترقی کر کے المعاهد العربیة کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جو آج شمالی نائجیریا کے تقریباً ہر شہر میں موجود ہیں جہاں عربی زبان وادب اور علوم اسلامیہ کی تعلیم ہمارے عربی مدارس کے انداز پر ہوتی ہے اور زیادہ توجہ کلاسیکی ادب، حدیث، تفسیر اور فقہ مالکی پر دی جاتی ہے اب زیادہ تر ایسے عربی مدارس، ٹیچرس کالج کا جزو بن چکے ہیں اور ان کو

H.M.S (ہائر مسلم اسٹڈیز) یا H.I.S (ہائر اسلامک اسٹڈیز) کا نام دیا جاتا ہے یہاں کے اساتذہ زیادہ تر مقامی علماء ہوتے ہیں جنھیں عربی زبان وادب پر پورا پورا عبور حاصل ہوتا ہے انھیں مدارس میں مصر اور سوڈان کے اساتذہ بھی ملازم رکھے جاتے ہیں ان مدارس کے فارغ طلبا شریعہ کورٹ کے جج اور دینیات کے اساتذہ کے طور پر مقرر کیے جاتے ہیں، ان علماء کی گرفت مسلم معاشرہ پر آج بھی مضبوط اور موثر ہے۔

ان مدارس کے علاوہ قادریہ، تیجانیہ اور سنوسی سلسلے کے زاوے یا رباط بھی ہر جگہ موجود ہیں، اپنی معاصرانہ چشمکوں اور اختلافات کے ساتھ ان کے اپنے مکاتب اور مساجد ہیں جہاں باقاعدہ مغرب سے عشا تک ذکر کی مجلس منعقد ہوتی ہیں۔

"حوصا" جو افریقہ کی دوسری بڑی زبان ہے اور نائجیریا کی سب سے بڑی زبان ہے عربی سے بہت حد تک متاثر ہے جس میں تجارت، عبادات اور اسلامی تعلیم کی تمام اصطلاحیں عربی سے مستعار ہیں خود حوصا قبیلہ کے لوگوں پر عربی تہذیب و تمدن کے بہت نمایاں اثرات ہیں، وضع قطع، آداب معاشرت، ناموں کے آخر میں وطن کی نسبت ان تمام سے عربی تعلق کا اظہار ہوتا ہے۔ دوران گفتگو، سلام، انشاءاللہ ماشاءاللہ، سیاست، جریدہ اور ان جیسے صدہا الفاظ راہ چلتے سنائی دیتے ہیں۔ حوصا کا رسم الخط کوفی تھا جسے مقامی طور پر عجمی کہا جاتا ہے انگریزوں نے اسے رومن رسم الخط میں تبدیل کر دیا تھا لیکن ادھر پچھلے چند سالوں سے اس کے احیاء کی باتیں ہو رہی ہیں اور اب ۳-۴ اخبارات اسی رسم الخط میں شایع ہوتے ہیں۔

ملک کے طول و عرض میں مسلمانوں کی رفاہی اور تعلیمی انجمنیں ہیں جو اشاعت تعلیم، تالیف قلب اور تبلیغ کا کام بھی انجام دیتی ہیں چنانچہ نصر الاسلام، انصار الدین، انوار الدین۔ زمرۃ الاسلامیہ کے مدارس آپ کو ہر شہر میں نظر آئیں گے اب اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ یہ تمام انجمنیں ایک ہو جائیں چنانچہ انصار الدین اور نصر الاسلام ایک ہو چکی ہیں۔

ادھر چند سالوں سے ازالۃ البدعہ نامی جماعت بہت تیزی سے سرگرم عمل ہے جس کے ممبران بڑے جری اور بے باک ہیں اور جو حکومت کے خلاف اظہار رائے میں کسی مصلحت اندیشی سے کام نہیں لیتے۔ یہ لوگ وہاں "وہابی" کے نام سے بدنام ہیں ازالۃ والوں کا نوجوان

گروپ مولنا مودودی اور ایرانی انقلاب سے بہت متاثر ہے یہ زیادہ تر ثانوی اسکول یا یونیورسٹی کے نوجوان طلباء ہیں جو سفید صافے باندھے ہوئے گاؤں گاؤں جاکر تبلیغ کرتے ہیں ان کی سرگرمی کا اس سے اندازہ کریں کہ صرف سکوتو جیسے شہر میں ازالتہ والوں کی مسجد میں ہر جمعہ کو چار پانچ آدمی مسلمان ہوتے ہیں۔

عربی زبان اور مذہبی تعلیم سے دلچسپی کا اندازہ آپ اس سے لگایئے کہ جامعہ ازھر میں تقریبًا ایک صدی سے "رواق بورنو" کے نام سے ایک ہوسٹل نائیجیریا کے طلباء کے لیے مختص ہے بورنو شمالی مشرقی نائیجیریا میں ایک مسلم ریاست تھی یہ ریاست سیفی سلطنت کے نام سے مشہور تھی کیونکہ یہ لوگ اپنا سلسلہ نسب سیف بن ذی یزن سے جوڑتے ہیں۔

بورنو کی ریاست نائیجیریا کی اس تحریک جہاد سے بچی رہی جو عثمان بن فودیو کی سربراہی میں سکوتو سے ۱۹ ویں صدی میں رونما ہوئی۔ عثمان بن فودیو عبدالرحمان ابن عبدالوہاب نجدی سے کہاں تک متاثر ہوئے یہ نہیں کہا جاسکتا لیکن دونوں کے مقاصد ایک تھے۔ عثمان بن فودیو فیض کی رباط کے تربیت یافتہ تھے جنھوں نے برسوں شرک، بدعات اور غیر اسلامی عقائد کے خلاف باقاعدہ جہاد کیا ہے شمالی مغربی نائیجیریا کی تمام دوسری ریاستیں ان کی باج گزار تھیں، عثمان بن فودیو امیرالمومنین کے لقب سے مشہور تھے وہ بذات خود عربی اور اسلامیات کے بڑے عالم تھے ان کی کتابیں اخماد البدعۃ اور احیاء السنۃ آپ کو ہر گھر میں نظر آئیں گی ان کی ۵۰ دیگر تصنیفات یا کتابچے ہیں جن کے موضوعات مسلمانوں کی سماجی اور سیاسی زندگی پر پھیلے ہوئے ہیں،

عثمان بن فودیو کے چھوٹے بھائی عبداللہ بن فودیو صاحب سیف و قلم تھے اپنی سیاسی مصروفیات کے باوجود انھوں نے اپنے بڑے بھائی سے زیادہ گرانقدر علمی ورثہ چھوڑا ہے ان کی کتاب انفاق المیسور فی بلاد اھل التکرور، افریقہ میں اسلام پر اہم ماخذ ہے ان کی تفسیر ضیاء التاویل اور مجموعہ کلام تزیین الورقات قاہرہ سے شایع ہو چکی ہیں، ان کے علاوہ بھی ان کی اور اہل خاندان کی متعدد تصانیف ہیں جنھیں ریسرچ اسکالرس ایڈٹ کرکے شائع کررہے ہیں۔

بادشاہت کی طرح وہاں وزارت عظمیٰ بھی موروثی ہے اور شروع سے اب تک کے تمام

وزرا اہل علم اور صاحب تصنیف رہے ہیں موجودہ وزیر جو "وزیری جنیدو" کہے جاتے ہیں ایک صاحب علم اور عربی کے صاحب طرز ادیب ہیں۔

۱۹ ویں صدی کی عربی تخلیقات عام طور پر منظوم ہیں اور ان کا معتد بہ حصہ فقہ اور نحو کا احاطہ کرتا ہے اور عبد اللہ بن فودیو کے بقول ان کی تخلیقات متقدمین کی کتابوں کا عکس یا شرح میں خود ان کی زیادہ تر کتابیں علامہ سیوطی کی کتابوں کی منظوم شکل ہیں۔

ادھر گذشتہ دو دہائیوں سے عربی اور اسلامیات کی طرف توجہ کچھ زیادہ ہو گئی ہے۔ مدارس میں اسلامیات ایک لازمی مضمون ہے اور شمالی نائیجریا کی تمام یونیورسٹیوں میں اسلامیات اور عربی کے الگ الگ شعبے قائم ہیں، سنٹر آف اسلامک اسٹڈیز اس پر مستزاد ہیں۔ نیز شعبہ قانون کے ساتھ ساتھ اسلامک لا کے شعبے بھی قائم ہیں جس کے طلبا کے لیے عربی لازمی مضمون ہے۔ یونیورسٹیوں میں ایم۔ اے تک عربی اور اسلامیات کی تعلیم کا انتظام ہے اور تا حال طلبا کی سب سے زیادہ تعداد انھیں شعبوں کا رخ کرتی ہے ان شعبوں کے سربراہ عام طور سے مصری یا سوڈانی اساتذہ ہیں اسٹاف میں بھی انھیں کی اکثریت ہے اب مقامی رنگ نمایاں کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ مقامی اساتذہ میں ایسے صاحب علم، متواضع اور خاکسار لوگ بلاشبہ ہیں جن پر کوئی بھی یونیورسٹی فخر کر سکتی ہے انھیں میں سے ایک ڈاکٹر علی ابو بکر ہیں جن کی ڈاکٹریٹ کا مقالہ الثقافۃ الاسلامیہ فی نجیریا ۱۹۷۲ء میں بیروت سے شایع ہو چکا ہے اور اپنے موضوع پر سب سے اہم کتاب ہے اسی سلسلہ کی دوسری کتاب احمد سعید گلاڈنچی کی ہے جو گذشتہ سالوں تک سکوتو یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے ان کی کتاب حرکۃ اللغۃ العربیہ وآدابہا فی نجیریا ابھی دو سال پہلے بیروت سے شایع ہو چکی ہے۔

یونیورسٹیوں کے علاوہ انفرادی طور پر بھی بہت سے علما کام کرتے ہیں جن میں قابل ذکر آدم عبد اللہ الوری ہیں جن کی کتاب الاسلام فی نجیریا ۱۹۷۱ء میں قاہرہ سے شایع ہو چکی ہے ان کی دوسری کتاب التعلیم والتربیۃ فی الاسلام بھی وہاں کافی مقبول ہے ایک دوسری ممتاز شخصیت الحاجی گومی کی ہے جو رابطہ عالم اسلامی کی مرکزی کمیٹی کے ایک رکن بھی ہیں ان کا قرآن کا ترجمہ ہوسا زبان میں رابطہ والوں نے شایع کیا ہے۔

یہ ایک مختصر سا جائزہ ہے جو مثال امر کے طور پر جلدی میں صرف یاد داشت کے بھروسے پر لکھا گیا ہے اس یادداشت کو آپ آموختہ کا نام دے لیجیے۔ اسی آموختہ پر وہاں کی مجلسوں کی رونق ہے کیونکہ نئی کتابیں پڑھنے کو نہیں ملتیں اور ملتی ہیں تو وقت نہیں ملتا کیونکہ آسائش، شکم سیری، تن آسانی اور جدید تمدن کی برکات نے وقت، دل اور ذہن تنگ کردیے ہیں۔ ہاں اوقات بڑھا دی ہے۔

جہاں تک تدریسی زندگی کے تجربات کا تعلق ہے ان کو تفصیل سے بیان کرنے میں اپنی رسوائی کا زیادہ اندیشہ ہے کچھ ان کا بھی ہے جن سے ہم یہ زبان سیکھ کر گئے تھے کہ بہت سے الفاظ جن کے معانی ہمارے بچپن میں مختلف تھے اب عرب نژاد ان کو مختلف تر بتاتے تھے، جو موضوع پڑھانے کو ملا طلبا اس کے ماحول سے نابلد تھے، ابتدائی درجات میں القراءۃ الرشید کا پڑھاتے ہوئے زبان سے زیادہ بل۔ بیل۔ ریٹ۔ سکندریہ کے ڈیم جیسے بےذ باتوں کی وضاحت مشکل تھی پھر اور آگے چل کر غزل اور شاعری میں فقر کی تو نہیں کر اس میں دلچسپی کا بڑا مواد موجود ہے ہاں نحو کی خشکی ضرور در آئی کیونکہ مخاطبین نہ تو زلف رسا سے آشنا تھے نہ رنگ حیا سے، زلف وگیسو وہاں ہماری شاعری کی کمر کی طرح عنقا ہیں۔ شوق خاموش سے حرف اظہار کا فاصلہ ہماری طرح سالوں اور برسوں کا نہیں — وہاں یہ حجابات تکلفات اور نزاکتیں شہری لوگوں کی چیزیں ہیں۔ وہ موانع، حد بندیاں اور محرومیاں جو غزل کو آبگینہ اور صہبا بناتی ہیں، ناپید ہیں کیونکہ افریقہ میں عام طور پر

لاتے ہیں سرور اول دیتے ہیں شراب آخر

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۱۲ روپے

جامعہ

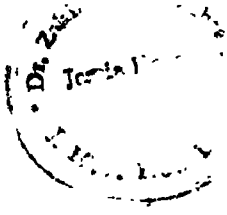
قیمت فی شمارہ
ڈیڑھ روپیہ

جلد ۸۱	بابت ماہ دسمبر ۱۹۸۴ء	شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ۔ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ۔ ٹائیٹل: نائس پریس دہلی ۶

غمِ تیرہ شبی

مسز اندرا گاندھی اب اس دنیا میں نہیں رہیں

۳۱ راکتوبر ۱۹۸۴ء کی صبح کیسی خونیں صبح ثابت ہوئی کہ ہندوستان کی وزیرِ اعظم، دنیا کی عظیم رہنما، ناوابستہ ملکوں کی تنظیم کی صدر اور تیسری دنیا کے احساسات و جذبات کی ترجمان، مسز اندرا گاندھی پر ان کی رہائش گاہ پر ان ہی کے محافظ سپاہیوں نے اسٹن گن اور ریوالور سے قاتلانہ حملہ کیا اور ڈاکٹروں کی تمام تر کوششوں کے باوجود وہ جانبر نہ ہو سکیں۔ ان کی موت کی خبر تھوڑی ہی دیر میں دنیا کے کونے کونے میں پہونچ گئی اور پورے ملک پر رنج و الم کے گہرے بادل چھا گئے۔ ۱۹۴۸ء میں گاندھی جی کو تعصب، تنگ نظری اور فرقہ پرستی کے ہاتھوں نے قتل کیا تھا، ۳۶ برس بعد مسز اندرا گاندھی بھی انھیں طاقتوں کا نشانہ بنیں، بس فرق اتنا ہے کہ ۱۹۴۸ء میں پوری قوم نے اپنے غم و غصہ پر قابو پالیا تھا لیکن اس بار بعض عناصر نے ذہنی پختگی کے بجائے غیر ذمہ داری کا ثبوت دیا جس سے اندیشہ ہے کہ انتشار پسند ذہنیت کو تقویت ملے گی۔

مسز اندرا گاندھی ملک کے اندر جن ملک دشمن طاقتوں سے لڑ رہی تھیں، ان کے بعض حلقوں کی طرف سے انھیں متعدد بار قتل کی دھمکی دی جا چکی تھی، کئی بار انھیں ختم کر ڈالنے کی کوشش بھی کی گئی، لیکن ان کوششوں اور دھمکیوں کے باوجود وہ اپنا کام کرتی رہیں اور دھمکیوں کے جواب میں یہ کہتی رہیں کہ "میں ملک کو خوشحال اور اس کے باشندوں کی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لئے اپنے بس بھر کوشش کرتی رہوں گی، اور مجھے اس کی کوئی پرواہ نہیں ہے کہ میں زندہ رہتی ہوں یا مر جاتی ہوں یا مار ڈالی جاتی ہوں"؛ اپنے کردار کی صلابت اور خیالات کی پختگی کے لحاظ سے

وہ اپنے دادا پنڈت موتی لال نہرو اور اپنے والد جواہر لال نہرو کی سچی جانشین تھیں۔ انھوں نے عمر بھر ہمت نہیں ہاری اور ایک ایسے وقت میں ملک و قوم کی خدمت کی جب چاروں طرف ایک غیر یقینی صورت حال، گوناگوں دشواریوں کے ساتھ موجود تھی۔ ایمرجنسی کے بعد جب ۱۹۷۷ء میں عام انتخابات ہوئے تو مسز گاندھی اور ان کی پارٹی کو بھاری شکست ہوئی، جنتا پارٹی جو مختلف نظریات اور مزاج رکھنے والی جماعتوں اور افراد کی ایک وقتی پارٹی تھی، اس کی حکومت بنی، لیکن اس کے تین سال کے دور حکومت میں ملک کی چولیں ہل گئیں اور اس کے طالع آزما لیڈروں نے ملک کے اندر اور ملک کے باہر، دونوں جگہ ہندوستان کی رسوائی کا سامان فراہم کیا۔ جس سیاسی معاشی و سماجی ڈھانچے کو کانگرس نے پنڈت جی کی قیادت میں کھڑا کیا تھا، اس کی بنیادیں جنتا پارٹی کے عہد حکومت میں کمزور ہونا شروع ہوگئی تھیں۔ جنتا پارٹی کی حکومت نے نہرو دشمنی کا جو درحقیقت جمہوریت، سیکولرزم اور سماجی و معاشی انصاف سے دشمنی کے مرادف تھی، اس حد تک مظاہرہ کیا کہ مسز اندرا گاندھی کے خلاف نہ جانے کتنے مقدمات قائم کئے اور کمیشن بٹھائے، اور ہر ممکن کوشش اس بات کی، کی گئی کہ سیاسی طور پر مسز اندرا گاندھی اور ان کا خاندان ہمیشہ کے لئے اپنی اہمیت کھو دے، اور ہمیشہ کے لئے پبلک لائف سے نہرو خاندان کا رشتہ ختم ہو جائے۔ ان حالات کا مسز اندرا گاندھی نے جس بہادری سے مقابلہ کیا اور جس عزم و ارادہ سے انھوں نے مشکلات کا سامنا کیا، اس کا اعتراف ان لوگوں نے بھی کیا ہے جو ان کے نظریے اور طریقۂ کار سے متفق نہ تھے۔ مسز اندرا گاندھی انسان تھیں اور ان میں خوبیوں کے ساتھ کمزوریاں بھی ہوں گی اور ان سے اختلاف رائے بھی ہو سکتا تھا، لیکن جس شاندار طریقے سے محض اپنی ہمت، بہادری اور تنظیمی صلاحیت کی بنا پر انھوں نے ۱۹۸۰ء کا الیکشن جیتا اور ایک بار پھر وزیر اعظم بنیں، اس سے قوم کا کھویا ہوا وقار واپس مل گیا، اور پھر تو اس کے بعد انھوں نے ایسے مہتم بالشان کارنامے انجام دیئے کہ دنیا میں ملک کی سیاسی و اقتصادی حیثیت دوبارہ مستند، مسلّم اور مستحکم ہوگئی۔ ہمارا خیال ہے کہ مسز گاندھی کی وزارت عظمیٰ کی مدت کے یہ آخری پانچ سال کئی لحاظ سے ملک و قوم کے لئے بڑی اہمیت رکھتے ہیں ـــــ یہ آخری پانچ سال جن میں مشکلات بہت زیادہ تھیں اور جن سے انھیں جیسی ہمت اور صلاحیت کی شخصیت نبٹ سکتی تھی

فلسطینی لیڈر یاسر عرفات تعزیت کے لئے جب ہندوستان آئے تھے تو انھوں نے کہا تھا کہ مسز اندرا گاندھی کے بغیر وہ ہندوستان کا تصور ہی نہیں کر سکتے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آج جب وہ ہم میں نہیں ہیں تو ہر طرف ایک عجیب سا خلا، ایک بھیانک سنّاٹا محسوس ہوتا ہے۔ یہ سنّاٹا صرف ہم ہی نہیں محسوس کر رہے ہیں بلکہ ملکوں، اور قوموں کی بین الاقوامی برادریاں بھی محسوس کر رہی ہیں۔ بین الاقوامی محاذ پر اندرا گاندھی نے پنڈت جواہر لال نہرو کی روایات کو زندہ اور قائم رکھا اور "محکوم قوموں کو آزادی دلانے، جنگ و جدل کو روکنے، دنیا کو نیوکلیائی بربادی سے بچانے اور بین الاقوامی کشیدگی کو کم کرنے کے معاملوں میں ایک ہیرو کا رول ادا کیا" دہلی کی ناوابستہ ممالک کی کانفرنس میں انھوں نے جو تاریخی رول ادا کیا اور جس طرح امن عالم کے ختم ہونے کے امکانات کم سے کم کئے، اس کی یاد عرصہ تک باقی رہے گی۔ حال میں ان ملکوں کے ایک غیر معمولی اجلاس میں انھیں ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے کہ "دنیا کے عوام ایک ایسی مدبر خاتون سے محروم ہو گئے ہیں جو ناانصافی، بھوک، غریبی، نابرابری، استحصال اور جارحیت کے خلاف عزم اور حوصلے کے ساتھ لڑتی رہی تھیں۔"

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں جب مسز اندرا گاندھی پر قاتلانہ حملے اور پھر ان کی وفات کی خبر پہونچی تو ساری فضا سوگوار ہو گئی، اور رنج و الم کی وہ فضا آج ۱۲ر نومبر تک جبکہ یہ سطریں لکھی جا رہی ہیں، اسی طرح باقی ہے۔ ذیل میں ہم اس تعزیتی تجویز کو درج کرتے ہیں جسے ۵ر نومبر کو اساتذہ، کارکنان اور طلبہ کے ایک بڑے جلسے میں باتفاق رائے منظور کیا گیا۔ جلسے میں صدر جلسہ جناب شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف کی مختصر مگر جامع تقریر کے بعد تعزیت کی تجویز مدیر جامعہ نے پیش کی۔

"جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ، کارکنان اور طلبہ کا یہ جلسہ ۳۱ر اکتوبر ۸۴ء کو سابق وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی کے ظالمانہ قتل پر اپنے شدید رنج و الم کا اظہار کرتا اور اس گھناونے فعل کی سخت مذمت کرتا ہے۔ مسز گاندھی کو ہماری قومی زندگی میں جو مرکزی حیثیت حاصل تھی اور وہ جس طرح ملک و قوم کی عظمت، اتحاد، یکجہتی، ترقی اور پسماندہ طبقے کی خوشحالی کی علامت بن گئی تھیں، اس کا بدل اب بظاہر ممکن نظر نہیں آتا۔ ان میں کردار کی وہی مضبوطی تھی جو ان کے والد پنڈت جواہر لال نہرو میں تھی۔

"اقبال کے غزلوں کے بارے میں بہت کچھ کہنا ہے۔ اقبال نے خیالات کی دنیا بدل دی اور یہ ایک بہت بڑا کارنامہ ہے۔ ان کی شخصیت کی بزرگی کا ثبوت ہے....... ان کی غزلوں میں خیالات کی ایک عقبی زمین ہے اور ہر شعر اس عقبی زمین سے متعلق ہے اور اسی وجہ سے ہر شعر میں بلور کی صفائی ہے۔۔ جان ہے اور شعروں میں ربط ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے خیالات ایک مرکز کے گرد چکر کھاتے ہیں اور یہ مرکزیت انھیں پراگندگی سے بچاتی ہے۔ یہ مرکزیت ہر شخص کے بس کی بات نہیں.....

"بہرکیف، اقبال نے غزل کی فضا بالکل بدل دی۔ ایک نئی راہ نکالی جس پر دوسرے بھی چلنے لگے، لیکن یہ بھی بھول گئے کہ یہ راہ اقبال نے کھولی ہے۔ جیسے ترقی پسند شعراء۔ یہ بھی غزل میں نئے مضامین باندھتے ہیں اور اس پر فخر کرتے ہیں لیکن مضامین وہی ہیں جو ترقی پسند لکھنے والوں کی مشترک جاگیر ہیں۔ ان خیالات کی دنیا بھی محدود ہے۔ سختی کے ساتھ محدود ہے۔ یہ ایک مختصر دائرے سے باہر قدم نہیں رکھ سکتے۔ وہ اس مختصر دائرے میں خوش نظر آتے ہیں۔ ان میں یہ سکت نہیں کہ اقبال کی طرح ایک نئی دنیا بنائیں۔

"اقبال ایسے شاعر تھے جس کی اردو شاعری منتظر تھی۔ مشرقی و مغربی ادب سے وہ آشنا، نظم کے صحیح مفہوم سے باخبر، شاعرانہ اوصاف کے حامل، قوتِ حاسہ غائر و محیط دماغ، ادراک، فطرت کا مشاہدہ، انفرادی طرزِ ادا۔ غرض ساری خوبیاں تھیں۔ اس کے ساتھ زبردست شخصیت اور تبحرِ علمی بھی۔ کیا کچھ نہ کر سکتے تھے۔ اردو شاعری کو پستی سے نکال کر بلندی پر جگہ دینا ان کے لیے مشکل کام نہ تھا۔ لیکن اس طرف انھوں نے توجہ نہ کی۔ شاعری کو ایک آلہ سمجھا قومی ترقی کا، خاص قسم کے خیالات کی تشہیر کا، اور اپنے مقصد میں کامیاب بھی ہوئے لیکن اردو شاعری تشنہ کام رہی۔"

کیا آپ یقین کر سکتے ہیں کہ چالیس سال بعد اقبال کی بے پناہ مقبولیت کے پیش نظر بھی

معزز نقاد جناب کلیم الدین احمد صاحب اسی اقبال کے متعلق ۲۰۴ صفحات کی اپنی حالیہ کتاب "اقبال — ایک مطالعہ" میں اِس طرح ان پر کیچڑ اچھال سکتے ہیں :

"اقبال کو انسانی تجربوں کے امکانات سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اور یہ انسانی المیہ ہے۔ بہت سی وجہوں میں سے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان کی شاعری جوہرے کم آب ہو کر رہ گئی۔" (ص ۳۰)

"اقبال کی شخصیت میں بھی ابلیسیت کا جز و تھا۔ اور ان کا نظریہ خودی جس پر وہ اس شرح و بسط سے لکھتے ہیں اور جن کے قارئین اس قدر مداح ہیں ان کی ابلیسیت کا ....(ص ۲۹۳) (نوٹ: کتاب میں "ابلیسیت کا" کے بعد جگہ خالی ہے۔ یا تو کچھ چھپنا چھوٹ گیا ہے یا چھپتے وقت جان بوجھ کر اس کو حذف کر دیا گیا ہے۔ ق)

"شاعری تن آسانی نہیں، شاعری دماغی کاہلی نہیں، جو شاعر معمولی جانے بوجھے (FACTS) سے .... غفلت برتتا ہے اس کی شاعری سے بے لطفی کے سوا کیا حاصل ہو سکتا ہے۔" (ص ۲۲)

"ان کے تخیئل میں یہ سکت نہیں تھی کہ وہ .... ٹھوس تصویر پیش کر سکیں" (ص ۴۷)

"اقبال کا سفر بے سنگ و میل ہے اور یہ اسی لیے کہ ان میں مرئی تخیئل کی کمی تھی یا پھر یہ کہ وہ کاوش سے گھبراتے تھے..... اقبال کو انسانی تجربوں کے امکانات سے کوئی دلچسپی نہیں جس کے بغیر بزرگ شاعری، اچھی شاعری، یا یوں کہیے کہ شاعری ممکن نہیں۔" (ص ۵۰)

"دانتے کی "ڈوائن کومیڈی" کے مقابلے میں "جاوید نامہ" ایک مفلس کا چراغ معلوم ہوتا ہے۔" (ص ۵۲)

"جہنم کے ...... اقبال کے دو منتظر مفلس رشتہ داروں جیسے نظر آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ "جاوید نامہ" میں کوئی نظم نہیں۔ اگر آپ "ڈوائن کومیڈی" کا تفصیلی مطالعہ کیجیے تو آپ کو اقبال کے تخیئل کی مفلسی کا زیادہ احساس ہوگا۔" (ص ۱۷)

"اقبال کے پیشِ نظر کائنات کا کوئی واضح نقشا نہ تھا اور ان کا تخیئل پرواز کرتا تھا تو اسے یہ بھی خبر نہ ہوتی تھی کہ وہ بلندی کی طرف جا رہا ہے یا نیچے کی طرف۔ اور

جس طرح اقبال کو قصّوں سے یعنی انسانی تجربوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی اور جس طرح انھیں کردار نگاری سے کوئی واقفیت نہ تھی اور ان سب باتوں میں وہ دانتے کے گرد کو نہیں پہنچتے۔" (ص ۹۰)

"وہ باتیں کرسکتے ہیں، وہ وطنیت کی خرابیاں بتا سکتے ہیں، اشتراکیت و ملوکیت کی مذمّت کرسکتے ہیں اور خلافتِ آدم، حکومتِ الٰہی، ارض ملک خداست اور حکمت خیرِ کثیر امّت کے رموز بیان کرسکتے ہیں لیکن انھیں شاعری سے کوئی دلچسپی نہیں۔" (ص ۹۵)

"ہر جگہ عشق عشق چلاّنے سے کیا فائدہ ہے...... اقبال عشق عشق کا نعرہ لگا کر جذبات کو بھڑکانا چاہتے ہیں۔" (ص ۲۲۲)

"جو چند مثالیں میں نے پیش کی ہیں وہ اقبال کی نظموں کی مفلسی ظاہر کرتی ہیں...... اقبال کی نظم میں صرف الفاظ، الفاظ اور الفاظ ہیں۔" (ص ص ۱۴ — ۱۵)

"یہی خودی توحید ہے جسے ہم آپ سمجھیں یا نہ سمجھیں اقبال سمجھتے ہیں۔" (ص ۲۷۹)

"دوسروں کو آنکھ کا نور حاصل ہے، ان کو دل کا نور حاصل ہے۔" (ص ص ۲۷۷ - ۲۷۵)

"ان کی نظمیں بھی ایک قسم کا پروپیگنڈا ہیں اور وہ بھی اپنے اچھے شعروں اور پروپیگنڈا بازی میں فرق نہیں کر پاتے۔" (ص ۱۵۵)

"ان کے خیالات نئے نہیں، صرف انھوں نے اپنے خیالات کو ایک اسلامی رنگ دے دیا ہے۔" (ص ۱۳۲)

"اقبال میں جو نظامِ خیالات ہیں وہ بالکل ARBITRARY ہیں۔ اس کے مختلف حصّوں میں کوئی ناگزیر ربط نہیں۔" (ص ۱۳۹)

"اقبال کے کردار...... سپاٹ اور غیر دلچسپ (ہیں)" (ص ۳۴)

"اقبال نے صرف مسلمانوں کے لیے ایک دل خوش کن بات کہہ دی تھی۔ ممکن ہے کہ وہ اسے سچ سمجھتے ہوں اور آپ اسے اوڑھنا بچھونا بنائیں لیکن حقیقت کچھ اور ہے۔ یہاں (یعنی نظم مسجد قرطبہ میں) نہ فلسفہ ہے، نہ شعر ہے، نہ سچائی ہے۔" (ص ۱۹۸)

"مسجد قرطبہ"...... مسلمانوں کے لیے دل خوش کن ہے...... جس نظم کا موضوع کھوکھلا ہو یا غلط ہو وہ نظم کس کام کی؟" (ص ۲۱۷)

"جو سوزِ دل اقبال کے دل کی تڑپ کا سبب ہے اس سے فطرت خالی ہے۔ اس لئے ہر چیز بے رنگ و بے جان معلوم ہوتی ہے۔" (ص ۲۹۶)

"اقبال کی اندھی مداحی میں نقص کو حسن بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔" (ص ۱۷۴)

"اقبال کا یہ شعر "نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر" ORTHODOX مسلمانوں کی نظر میں صرف QUESTIONABLE ہی نہیں کفر ہے...... اقبال خود بھی اور دوسرے لوگ بھی ان کے خیالات کا سرچشمہ اسلام کو بتاتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے بہت سے خیالات UNISLAMIC ہیں۔ (ص ص ۲۸۰-۲۸۹)

"اقبال کو رزمیہ سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔" (ص ۳۸۳)

"اقبال موقع و محل کا لحاظ نہیں کرتے۔" (ص ۳۸۷)

"اقبال ...... کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی غزنوی کارگہِ حیات میں نہیں تو فکر نہ کرو۔ اقبال تو موجود ہے۔" (ص ۱۸۰)

یہ تو تھیں چند مثالیں کیچڑ اُچھالنے کی، مگر باتیں ابھی ختم نہیں ہوئیں۔ اس لئے کہ جیسا اس مضمون کے عنوان سے ظاہر ہے اس کا محرک جناب کلیم الدین احمد صاحب کی وہ پھبتیاں ہیں جو انھوں نے اس کتاب میں دس بار یہ کہہ کر اقبال پر کسی ہیں کہ ان پر تو پیغمبری کا بھوت سوار تھا وہ شاعری کیا کرتے۔ اب ذرا ان پھبتیوں کو سنئے:

"اقبال شاعر تھے، اچھے شاعر تھے اور وہ زیادہ اچھے شاعر ہو سکتے تھے اگر وہ شاعر ہونے پر قناعت کرتے اور پیغمبر بننے پر مُصِر نہ ہوتے۔ اس پیغمبری نے انکی شاعری پر ایک کاری ضرب لگائی۔ لیکن اس کاری ضرب کے بعد بھی ان کی شاعری باقی رہی اور یہ ان کی شعری جانداری کا ثبوت ہے۔ (ص ۷)

"ظاہر ہے کہ اقبال کے تخیل پر مفلسی برستی ہے۔ وہ پیغمبری کر سکتے ہیں شاعری نہیں، وہ اپنے تصورات کو مرئی شکل نہیں دے سکتے ہیں۔" (ص ۳۰۴)

"یہ حقیقت ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ وہ ایک نئی شاعری کے پیغمبر ہیں۔ آخر "شاعری جزویست از پیغمبری" کس لئے کہا ہے۔ لیکن ان دونوں نظموں اسرار خودی اور رموزِ بے خودی میں پیغمبری ہو شاعری نہیں۔۔۔۔۔ جہاں شاعری سے بہت سے ناجائز مصرف لئے گئے ہیں وہاں ایک یہ بھی سہی" (ص ۲۲۲)

"ہر گہر نے صدف کو توڑ دیا، تو ہی آمادۂ ظہور نہیں" یہی اقبال کی پیغمبرانہ شاعری کا لب لباب ہے" (ص ۲۷۶)

"تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل: چیست حیاتِ دوام، سوختن ناتمام"
اور یہی ان کی پیغمبری کا لب لباب ہے۔ حالانکہ یہ نہایت پیش پا افتادہ بات ہے" (ص ۲۰۱)

"اگر اقبال اسی نظریہ (رومانی نقطۂ نظر) پر عمل کرتے اور پیغمبری کی تمنا نہ کرتے تو بہت اچھے شاعر ہوتے" (ص ۲۷۳)

"کچھ پیغمبری کا بھوت، کچھ خیالاتِ محض اور شعری تجربوں میں جو فرق ہے اس سے ناواقفیت یہ باتیں ان نظموں کو شعری حیثیت سے زیادہ کامیاب نہ بنا سکیں" (ص ۲۴۲)

"آپ سب کچھ کہہ سکتے ہیں۔ شاعری میں پیغمبری بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن سلیقہ شرط ہے" (ص ۳۱۹)

"اردو تنقید کی ذہنیت میں بت پرستی کچھ اس طرح رچ گئی ہے کہ اس نے دو بڑے دیوتا بنائے ہیں۔ غالب اور اقبال۔۔۔۔۔۔ اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ ان دونوں شاعروں کو اتنا اچھالا گیا ہے اور اچھالا جا رہا ہے ان کی شاعرانہ بزرگی کے متعلق ایسے WILD ASSERTIONS کئے جاتے ہیں کہ عقل انگشت بدنداں ہے کہ اسے کیا کہیئے" (ص ص ۴-۳)

جناب کلیم الدین احمد صاحب نے چالیس سال قبل اقبال کو یہ کہہ کر خراج تحسین پیش کیا تھا کہ اردو شاعری ان کی منتظر تھی اور انھوں نے اس وقت کا خاکہ بھی کھینچا تھا جب اقبال اپنی

شاعری لے کر سامنے آئے۔ تو ظاہر ہے کہ اقبال ایسے وقت میں کچھ ایسا پیام لے کر آئیں گے جو چونکا دینے والا ہو۔ اقبال جب منظر عام پر آئے تو اردو شاعری کی تخلیقی آزادی قریب قریب سلب ہو چکی تھی۔ حسن و عشق کے دائرے میں الجھ کر اردو شعراء اپنے ادبی و منصبی فرائض سے کافی دور نکل گئے تھے۔ ان کی تخلیقات نہ تو زندگی کی نمایندگی کر رہی تھیں اور نہ زندگی کے تقاضوں کی حریف ہی بن رہی تھیں۔ ایسے وقت میں اقبال ایک پیام لائے اور مزدور لائے اور وہ تھا ایک نئے اور حوصلہ افزا مستقبل کا تصور۔ شعر و ادب کی تاریخ کا قوموں کی سیاسی تاریخ سے ہمیشہ سے بہت قریبی تعلق رہا ہے اور یہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے دور کے حالات ہی کی عکاسی کرتے ہیں۔ جناب کلیم الدین احمد صاحب کی اس حالیہ ضخیم کتاب میں کہیں بھی اقبال کے عہد میں رونما ہونے والے واقعات و حالات و تغیرات و انقلابات کا ذکر نہیں ملتا اور یہی اس تنقید کی ناانصافی ہے۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے شاعری اور پیمبری کے درمیان غیر متوازن اور غیر متناسب حد بندی کر کے قصداً اقبال کے تصورات اور فلسفۂ زندگی کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی ہے۔

ادب بذات خود ایک مقصد ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ہر طبقے کے نزدیک مقصد کی توجیہہ دوسرے سے مختلف ہو۔ صحیح معنوں میں ادب وہ ہے جو اپنے عہد کے بدیہی تقاضوں سے غافل نہ ہو۔ اقبال نے خود کہا کہ "میرے زیرِ نظر حقائق اخلاقی و ملّی ہیں" ان کے نزدیک اخلاقیات کی بنیادیں واعظوں کے ہاتھوں نہیں بلکہ شاعروں کے ہاتھوں رکھی جاتی ہیں، اور اسی لئے ان کی شاعری میں تقدّس کی ساری عظمت ہمیں موجود ملتی ہے۔ اب اِس تقدّس کو پیغمبری کہہ لیجئے یا شاعری، یہ تو آپ کے قلم اور زبان پر منحصر ہے۔

اس بات کا احساس کہ ادیب کو وقت کی پکار ہونا چاہیئے اس ملک کے دانشوروں کو ۱۹۳۶ء میں ہوا۔ ادب کن کن تقاضوں کو پورا کرتا ہے انھوں نے اس کی ایک طویل فہرست مرتب کی جسے "ترقی پسند مصنفین کا اعلان نامہ" کہا جاتا ہے اور جو لکھنؤ میں اپریل ۱۹۳۶ء میں منعقد ان کی پہلی کانفرنس میں منظور کیا گیا۔ اس اعلان نامہ کے ایک ایک لفظ پر غور کیجئے اور اس کے تحت اقبال کے سارے کلام کا جائزہ لیجئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اگر چالیس سال

بعد اتنا ہی کلام ہے کہ منظرِ عام پر آتے تو انھیں ادب کا نوبل پرائز بھلے نہیں ملتا اور نہ ملا گر لینن ایوارڈ پانے والوں میں تو مزدور وہ پہلے شخص ہوتے۔ اعلان نامہ کے چند اقتباسات درج ذیل ہیں:

"پرانے تہذیبی ڈھانچوں کی شکست وریخت کے بعد سے اب تک ہمارا ادب ایک گونہ فراریت کا شکار رہا ہے اور زندگی کے حقائق سے گریز کر کے کھوکھلی روحانیت اور بے بنیاد تصور پرستی میں پناہ ڈھونڈھتا رہا ہے جس کے باعث اس کی رگوں میں نیا خون آنا بند ہوگیا ہے۔ ان کا فرض ہے کہ وہ ایسے ادبی رجحانات کو نشوونما پانے سے روکیں جو فرقہ پرستی، نسلی تعصب اور انسانی استحصال کی حمایت کرتے ہیں۔

"ہماری انجمن کا مقصد ادب اور آرٹ کو ان رجعت پسند طبقوں کے چنگل سے نجات دلانا ہے جو اپنے ساتھ ادب اور فن کو بھی انحطاط کے گڑھوں میں دھکیل دینا چاہتے ہیں۔ ہم ادب کو عوام سے قریب لانا چاہتے ہیں اور اسے زندگی کی عکاسی اور مستقبل کی تعمیر کا مؤثر ذریعہ بنانا چاہتے ہیں۔

"ہم چاہتے کہ ہندوستان کا نیا ادب ہماری زندگی کے بنیادی مسائل کو اپنا موضوع بنائے۔ یہ بھوک، افلاس، سماجی پستی اور غلامی کے مسائل ہیں۔ ہم ان تمام آثار کی مخالفت کریں گے جو ہمیں لاچاری سستی اور توہم پرستی کی طرف لے جاتے ہیں۔ ہم ان تمام باتوں کو جو ہماری قوت تنقید کو ابھارتی ہیں اور رسموں اور اداروں کو عقل کی کسوٹی پر رکھتی ہیں تعمیر اور ترقی کا ذریعہ سمجھ کر قبول کرتے ہیں۔"

("ترقی پسند ادب"، پہلی جلد، ص ص ۱۴۔۱۲)

اسی سال اور اسی مہینہ میں جس میں یہ ترقی پسند مصنفین اپنا اعلان نامہ لکھنؤ میں مرتب کر رہے تھے، ناگپور میں بھارتیہ ساہتیہ پریشد نے اپنے اجلاس میں پنڈت جواہر لال نہرو، اچاریہ نریندر دیو، مولوی عبدالحق، منشی پریم چند اور اختر حسین رائے پوری کے دستخط سے پیش کردہ یہ اعلان نامہ منظور کیا:

"ادب زندگی کا آئینہ ہے، یہی نہیں بلکہ وہ کاروانِ حیات کا رہبر ہے، اسے محض زندگی کی ہم رکابی نہیں کرنا ہے بلکہ اس کی رہنمائی بھی کرنا ہے......

"انسانیت کے نام پر ہم پوچھتے ہیں کہ کیا آج جب ترقی و پستی کی طاقتوں میں فیصلہ کن جنگ شروع ہو چکی ہے ادب اپنے کو غیر جانبدار رکھ سکتا ہے؟ حسن، آرٹ وغیرہ کی نقاب پہن کر وہ کارزارِ حیات سے راہِ فرار اختیار کر سکتا ہے؟ کیا وہ واقعہ نگاری کی فصیل پر بیٹھ کر انقلاب و رجعت کی تصویریں لے سکتا ہے؟

"چنانچہ ہندوستانی ادیبوں سے ہماری یہ توقع واجب اور جائز ہے کہ وہ یہ ثابت کر دکھائیں گے کہ ادب کی بنیادیں زندگی میں پیوست ہیں اور زندگی مسلسل تغیر و تبدّل کی کہانی ہے۔ زندہ اور صادق ادب وہی ہے جو سماج کو بدلنا چاہتا ہے۔ اسے عروج کی راہ دکھاتا ہے اور جملہ بنی نوع انسانی کی خدمت کی آرزو رکھتا ہے۔

"ہمیں یقین ہے کہ ہمارے ملک کا ادب زندگی سے اپنے کو وابستہ کرے گا اور زندگی کے ارتقا کا علم بردار ہوگا۔" ("ادب اور انقلاب" ص ص ۸ - ۷)

ان دونوں اعلان ناموں کو سامنے رکھ کر اقبال کے کلام کا تجزیہ اس لئے ضروری ہے تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ اس ملک کے ادیبوں سے جو توقعات انجمن ترقی پسند مصنفین اور بھارتیہ ساہتیہ پریشد نے وابستہ کی تھیں اقبال اپنی چالیس سالہ شاعری میں انھیں پوری کر چکے تھے۔ اگر ان اعلان ناموں کے الفاظ پر غور کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے کلام کو سامنے رکھ کر ہی ادیبوں کے سامنے وہ شاہراہیں کھولی جا رہی تھیں جن پر چل کر اقبال اپنی منزل پر پہنچ چکے تھے اور ان اعلان ناموں کے شائع ہونے کے وقت بسترِ علالت پر پڑے اپنی زندگی کی آخری سانسیں گن رہے تھے۔

جناب کلیم الدین احمد صاحب کہتے ہیں کہ پیام شعر نہیں بن سکتا مگر ان اعلان ناموں میں ترقی پسند ادیبوں کو تو اسی پیام رسانی کی تلقین کی جا رہی تھی اور اگر صرف پیام رسانی کی وجہ سے اقبال پر پیغمبری کا بھوت سوار ہونے کی پھبتی کسی جا رہی ہے تو یہ سارے کے سارے ترقی پسند مصنف تو اسی پیغمبری کے دعویدار بن کر میدان میں کود پڑے تھے، اور انھوں نے اپنے اوپر یہ بھوت سوار کر لیا تھا۔ ادب کو زندگی کی عکاسی اور مستقبل کی تعمیر کا موثر ذریعہ بنانا، حق و باطل کی جنگ میں حق کی طرف سے سینہ سپر بن کر میدانِ کارزار میں کود پڑنا اگر اپنے اوپر پیغمبری کا بھوت سوار

۱۹۳۵ء کی شکل میں ہندوستانیوں کو آزادی کی پہلی قسط مل چکی تھی۔ مگر اقبال جب وہ ابھی طالب علم ہی تھے ۱۹۰۵ء کے قبل ہی سے غلامی کا نہ صرف رونا ہی رو رہے تھے بلکہ آزادی کے لئے لوگوں کو ابھارنا شروع کر دیا تھا۔ کیا آزادی کا پیام دینا اور غلامی سے نجات پانے کی باتیں کہنے پر شاعر پر پیغمبری کی پھبتی کسی جا سکتی ہے؟:

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری
اڑا لی قمریوں نے، طوطیوں نے، عندلیبوں نے چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرزِ فغاں میری
ٹپک اے شمع! آنسو بن کے پروانے کی آنکھوں سے سراپا درد ہوں، حسرت بھری ہے داستاں میری

مرا رونا نہیں، رونا ہے یہ سارے گلستاں کا
وہ گل ہوں میں، خزاں ہر گل کی ہے گویا خزاں میری

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں! مجھ کو کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا لکھا کلکِ ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ خوانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
یہ خاموشی کہاں تک؟ لذتِ فریاد پیدا کر! زمیں پر تو ہو، اور تیری صدا آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو! تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گام زن، محبوبِ فطرت ہے

یہی نہیں کہ اقبال نے "لذتِ فریاد پیدا کر" کی بات کہہ کر لوگوں کو غلامی کے خلاف للکارا بلکہ ہندوستان میں آزادی کی مانگ کو ایک منظم شکل اختیار کرتے ہوئے دیکھ کر جب برطانوی حکومت نے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۹ء منظور کیا جس کے تحت پہلے پہل صرف صوبوں میں چند غیر اہم محکموں کے ہندوستانی وزیر ہونے لگے تو اقبال نے ان مراعات پر نظم "خضرِ راہ" میں "سلطنت" کے ذیلی عنوان سے اس ساحری کا راز یوں فاش کیا:

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ اِنَّ الملوک سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادوگری

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر — پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز — دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں سازِ دلبری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق — طبِّ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری!
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری!

اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

"ضرب کلیم" میں "سیاسیات مشرق و مغرب" کے تحت ساری کی ساری نظمیں مغربی سامراجیت کی مذمت اور غلامی سے نجات پانے کی ترغیبوں سے بھری پڑی ہیں اور اپنے انتقال سے قبل اپنی نظم "گلہ" میں انھیں یہ افسوس رہا کر:

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک — بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقاں ہے کسی قبر کا اگلا ہوا مردہ — بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے
جاں بھی گروِ غیر، بدن بھی گروِ غیر — افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے

یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے، یورپ سے نہیں ہے

ترقی پسند مصنفین کے اعلان نامہ میں ایسے ادبی رجحانات کے نشوونما پانے سے روکنے کی بات کہی گئی ہے جو فرقہ پرستی کی حمایت کرتے ہوں۔ یہ آج سیکولرزم کے آئین کے PREAMBLE میں شامل کیا جا چکا ہے۔ مرکز سے لے کر ضلع کی سطح تک سرکاری قومی یکجہتی کونسل کارفرما ہیں۔ قومی یکجہتی اور فرقہ وارانہ دوستی کے حمایتی آج زیادہ نظر آتے ہیں اس لئے کہ فرقہ واریت کی جڑیں ملک میں روز بروز زیادہ مضبوط ہوتی جا رہی ہیں۔ مگر جب کہ قومی یکجہتی اور فرقہ وارانہ دوستی و محبت کا گیت گانے والا اردو شاعری میں کوئی نہ تھا تو طالب علمی کے زمانہ ہی سے (اقبال کی طالب علمی کا زمانہ ۱۹۰۸ء تک ہے) اقبال نے محبت و اخوت کا ترانہ گانا شروع کیا۔ "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت"، "نیا شوالہ"، "ترانۂ ہندی"، "سوامی رام تیرتھ"، "رام"، "نانک"، "گایتری" سیکولرزم کے صحیح مفہوم

یعنی سارے مذاہب کا یکساں احترام کے تحت کہے گئے۔ کیا ایسا کہنا شاعری کی حدود سے خارج ہے اور پیغمبری کی پھبتی کسے جانے کے لائق ہے؟:

شجر ہے فرقہ آرائی، تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو

محبت کے شرر سے دل سراپا نور ہوتا ہے
ذرا سے بیج سے پیدا ریاض طور ہوتا ہے

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیر امتیاز ما و تو رہنا

نہ رہ اپنوں سے بے پروا اسی میں خیر ہے تیری
اگر منظور ہے دنیا میں او بیگانہ خو! رہنا

شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
سکھایا اس نے مجکو مست بے جام و سبو رہنا

محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بخت خفتہ کو بیدار قوموں نے

بیابان محبت دشت غربت بھی، وطن بھی ہے
یہ ویرانہ قفس بھی، آشیانہ بھی، چمن بھی ہے

محبت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے صحرا بھی
جرس بھی، کارواں بھی، راہبر بھی، راہزن بھی ہے

اُجاڑا ہے تمیز ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے؟

(تصویر درد)

اور پھر جب مسلمانوں سے مخاطب ہوے تو اخوت و محبت کا وہی پیغام زرا زیادہ میٹھے سروں سے اور ذرا اونچی سطح پر کھڑے ہو کر انھیں اس طرح دیا:

تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا راز داں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا

مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستان محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر ساز فطرت میں نوا کوئی!

ان اعلان ناموں میں بھوک، افلاس اور انسانی استحصال کی باتیں کہی گئی ہیں۔ ۱۹۳۶ء کے بعد کاندھوں پر سرخ جھنڈیاں لے کر "انقلاب زندہ باد"، "جو بوے گا سو کاٹے گا"، "جس زمین پر ہم بسے ہیں وہ زمین

ہماری ہے" کے نعرے لگا کر اردو شاعروں کی ایک لمبی قطار سامنے آ کھڑی ہوئی مگر اس سے بیس سال قبل اپنی نظم " خضرِ راہ " کے ذیلی عنوان " سرمایہ و محنت " کے تحت مزدوروں کے نام اقبال نے یہ پیام سنایا:

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا، ہے یہ پیام کائنات!
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات!
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات!
ساحرِ الموط نے تجھ کو دیا برگِ حشیش
اور تو اے بے خبر سمجھا اسے شاخِ نبات!
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
"خواجگی" نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
کٹ مرا ناداں خیالی دیوتاؤں کے لئے
سکر کی لذت میں تو لٹوا گیا نقدِ حیات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے!

ہمتِ عالی تو دریا بھی نہیں کرتی قبول
غنچہ ساں غافل ترے دامن میں شبنم کب تلک!
نغمۂ بیداریٔ جمہور ہے سامانِ عیش
قصۂ خواب آورِ اسکندر و جم کب تلک
آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
...! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک!
توڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیریں تمام
...ت سے روتی چشمِ آدم کب تلک
باغبانِ چارہ فرما سے یہ کہتی ہے بہار
زخمِ گل کے واسطے تدبیرِ مرہم کب تلک ؟

کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو!

یہ تھے اقبال کے تاثرات روس کے ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب کے فوراً بعد۔ اس لئے نہیں کہ وہ اشتراکیت کے حامی تھے کیونکہ وہ اپنے مذہبی عقائد کی بنا پر اشتراکی ہو بھی نہیں سکتے تھے بلکہ اس لئے کہ مغربی سامراجیت، جس کے تمدن کی بنا ہی سرمایہ داری پر تھی، اس کے خاتمے کی گھنٹی بجتی ہوئی انھیں اس انقلاب میں دکھائی دی۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ اور مغربی سامراجیوں کے ہاتھوں

ان کے استحصال کے مدِ نظر مزدوروں سے اقبال کی ہمدردی میں شدت آئی اور "فرمانِ خدا (فرشتوں سے)" "لینن" اور "الارض للہ" جیسی نظمیں منظرِ عام پر آئیں۔ کیا سماجی اور طبقاتی کشمکش کی باتوں میں شاعر کا ہاتھ ڈالنا شاعری سے خارج اور پیغمبری کا دعویدار بنا کہا جائے گا؟

ترقی پسند مصنفین کے اعلان نامہ کی یہ بات کہ: "ہمارا ادب .... زندگی کے حقائق سے گریز کر کے کھوکھلی روحانیت اور بے بنیاد تصور پرستی میں پناہ ڈھونڈھتا رہا ہے جس کے باعث اس کی رگوں میں نیا خون آنا بند ہوگیا ہے اور ادب شدید قسم کی ہیئت پرستی اور گمراہ کن منفی رجحانات کا شکار ہوگیا ہے"، تو اس کھوکھلی روحانیت اور بے بنیاد تصور پرستی میں پناہ ڈھونڈھنے والوں پر اقبال بہت قبل تازیانے لگا چکے تھے:

اب حجرۂ صوفی میں وہ فقر نہیں باقی — خونِ دلِ شیراں ہو جس فقر کی دستاویز!

میں اس فقر سے اے اہلِ حلقہ باز آیا — تمہارا فقر ہے دولتی و رنجوری

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے نمناک! — نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ!

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں — بہانۂ بے عملی کا بنی شرابِ الست!

فقیہِ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور — کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگ دست بدست!

گریز کشمکشِ زندگی سے مردوں کی — اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست!

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال — ملا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار

شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق — افکار میں سرمست، نہ خوابیدہ نہ بیدار!

وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو — ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار!

اقبال نے اس کھوکھلی روحانیت اور بے بنیاد تصور پرستی میں پناہ ڈھونڈنے والوں پر تازیانے لگائے اور ان میں ایک نیا عزم و نئی روح پھونکنے کے لئے اسلام کی راہ اپنائی اور یہی جناب کلیم الدین احمد صاحب کی برہمی کی وجہ ہے، ورنہ جہاں تک ادب کو پیغام کا ذریعہ بنانے کا سوال ہے وہ چالیس سال قبل ہی کسی حد تک یہ کہہ کر صلح کر چکے تھے کہ:

"یہ صرف اردو پر منحصر نہیں، دوسری زبان میں بھی کبھی کبھی شعر کو خیالات کی تشہیر کا ایک آلہ بنایا جاتا ہے۔ اسے پیغام پر بنایا جاتا ہے اور وہ اس لئے کہ شعر سے زیادہ کامیاب پیغام بر ملنا مشکل ہے .... میں یہ نہیں کہتا کہ پیغام اور شعر میں کوئی بیر ہے۔ بشرط یہ ہے کہ پیغام شعری تجربہ بن جائے "شعاعِ امید" میں پیغام شعری تجربہ بن گیا ہے۔ "لالۂ صحرائی" میں یہی بات ہے اور "شاہین" میں بھی..... ہاں تو پیغام شعر بن سکتا ہے۔ اس کی ایک مثال اقبال کا "ساقی نامہ" ہے۔ یوں کہیے تو یہاں ایک روایتی صنف ہے لیکن اس کی فضا بالکل نئی ہے اور نئی بات نئے رنگ میں کہی گئی ہے۔ اور یہ بات شعر کے سانچے میں ڈھل گئی ہے۔ ایک جیتا جاگتا ثبوت "جوئے کہستان" ہے۔ یہ "جوئے کہستان" زندہ اور زندگی کی زبان ہے۔"

("اردو شاعری پر ایک نظر" حصہ دوم "نئی شاعری")

جناب کلیم الدین احمد صاحب نے اقبال کے معاملہ میں عرصہ چالیس سال قبل پیغمبری اور شاعری میں صلح اس لئے کی تھی کہ اقبال کے انتقال کو اس وقت مشکل سے ڈیڑھ دو سال ہوئے تھے اور انھیں یہ اندازہ نہ تھا کہ وقت کے گزرنے کے ساتھ وہ "دیوتا" بن جائیں گے۔ ورنہ وہ اتنی LOW KEY میں اس وقت اقبال پر تنقید نہ کرتے۔ شاید انھوں نے سمجھا تھا کہ یہ مردہ اتنی ہی مٹی میں مرنہ اٹھائے گا۔ جیسا میں نے کہا ان کی ساری برہمی اسی لئے ہے کہ اقبال نے ملٹن اور دانتے کی کھوکھلی روحانیت بلکہ لادینیت کی بنیادوں پر روحانی طمانیت اور مسرتوں کو استوار نہ کرکے اسلام کی راہ کیوں اپنائی۔ وہ زورِ حیدریؓ، فقرِ بوذرؓ اور صدقِ سلمانیؓ کی باتیں ادب میں کیوں کرتے ہیں۔ یہ باتیں تو جمعہ کے خطبوں یا میلاد کی محفلوں میں کی جاتی ہیں نہ کہ اعلیٰ ادب میں۔ یہاں ان کے لئے روحانیت کا معیار ملٹن اور دانتے ہیں۔ گرچہ وہ خود کہتے ہیں:

"بعض نقادوں کا یہ خیال ہے کہ مستقبل میں شاعری کی جگہ مذہب جلوہ فرما نظر آئے گا۔ شاعری تفنن کا ذریعہ نہیں۔ اس کے آئینہ میں مادی اور روحانی دنیا اور اس دنیا کی بنیادیں اور پائیدار قوانین کا صاف مکمل اور سکون آفریں عکس نظر آتا ہے۔ حقیقت اور اس کی پُر اسرار کارفرمائیاں اس شاعری کے ذریعہ منکشف

ہوتی ہیں۔ شاعری ہماری نجات کا رستہ نہیں دکھاتی۔ یہ ہمیں نجات کا مستحق بناتی ہے۔" ("اردو تنقید پر ایک نظر")

جناب کلیم الدین احمد صاحب کی ہر بات ان باتوں پر اپنی جگہ، مگر اس کا کیا جواب کہ قدرت شاعر کو محبوب بنا لیتی ہے، شاعر اس کے ہی راگ گاتا ہے اور قدرت ہی کا شیدا رہتا ہے۔ وہ صداقت کا پتلا ہے، وہ اسی کا درس دیتا ہے، حق و باطل کی تمیز سکھاتا ہے اور حق سے الفت اور باطل سے نفرت پیدا کرتا ہے۔ بقول سید امداد امام اثر:

"جو شاعر ہو وہ رضائے الٰہی کی نقل پوری صورت کے ساتھ الفاظ بامعنی کے ذریعے سے اُتارے ورنہ اس کی شاعری فطرت اللہ کے مطابق نہ ہوگی جو شاعری کے لئے ایک بہت بڑا عیب ہے۔" ("کاشف الحقائق")

انسان کو روحانی مسرتیں اپنے دین کی پیروی ہی میں نظر آتی ہیں۔ دینیات بھی ادبیات کا ہی حصہ ہے۔ مہاتما گاندھی کو روحانی مسرتیں "رگھوپتی راگھو راجہ رام، سب کو سنمت دے بھگوان" میں ملتی تھیں۔ اور ٹیگور کو لفظ "گیتا نجلی" میں ابدی سرور حاصل ہوا۔ اسی طرح اقبال نے اسلام اور اس کی دینی کتاب اور روایات کے ذریعہ روحانیت کی بنیادیں استوار کیں۔ جناب کلیم الدین احمد صاحب تو خود کہتے ہیں کہ "اقبال کی رگ رگ میں اسلامی خون موجزن تھا" تو ظاہر ہے کہ وہ روحانیت کی آبیاری کا سرچشمہ قرآن، احادیث اور اسلام کو ہی بنائیں گے۔ اقبال پر قرآن مجید کی ان آیاتِ شریفہ کی چھاپ پڑی تھی:

"رہے شعراء، تو ان کے پیچھے بہکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں۔ بجز ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک عمل کئے اور اللہ کو کثرت سے یاد کیا اور جب ان پر ظلم کیا گیا تو صرف بدلہ لے لیا۔" (سورۃ الشعراء ۲۶۔ رکوع ۱)

یعنی قرآن نے صریح طور پر شاعر انھیں کہا ہے جو:

۱۔ مومن ہوں یعنی اللہ اور اس کے رسول اور ان کی کتابوں کو سچے دل سے مانتے ہوں اور آخرت پر یقین رکھتے ہوں۔

۲۔ اپنی عملی زندگی میں صالح ہوں۔ بدکار، فاسق اور فاجر نہ ہوں
۳۔ اللہ کو کثرت سے یاد کرتے ہوں
۴۔ ظلم کے مقابلہ میں حق کی حمایت میں زبان سے وہی کام لیں جو ایک مجاہد شمشیر سے لیتا ہے۔
اور یہی ہے سید امداد امام آثر کے الفاظ میں "رضائے الٰہی کی نقل پوری صورت کے ساتھ الفاظ بامعنی کے ذریعے سے"۔ اقبال نے جو کچھ کہا ان آیات کو مدّ نظر رکھ کر ہی کہا۔ اقبال نے اپنے فلسفہ اور شاعری کے ڈانڈے اسلام سے کیوں ملائے اسے انھوں نے ڈاکٹر نکلسن کے نام ایک خط میں اس طرح واضح کیا ہے:

"شاعری اور فلسفہ میں انسانی نصب العین ہمیشہ عالمگیر ہی رکھا جاتا ہے۔ لیکن جب اس نصب العین کو عملی زندگی میں حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو لامحالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت ہی سے کرنا ہوگا جو اپنا ایک مستقل مسلک اور متعین طریق عمل رکھتی ہو لیکن اپنے عملی نمونے اور تبلیغ کے ذریعے سے اپنا دائرہ ہمیشہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے عقیدے کی رو سے یہ جماعت "اسلام" ہے۔ یہ وہ دین ہے جو ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا دشمن اور کامیاب دشمن رہا ہے ...... بلاشبہ مجھے اسلام سے بے حد محبت اور شیفتگی ہے ..... میں نے قومی اور وطنی عصبیت کی وجہ سے مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار نہیں دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عملی حیثیت سے میرے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کیونکہ دنیا کی مختلف جماعتوں میں صرف جمیعت اسلامی ہی اس مقصد کے لئے موزون ترین نظر آئی۔

"......میری قوت طلب صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ دنیا کے سامنے ایک عالمگیر تعمیری نظام پیش کرسکوں۔ لیکن اس نصب العین کا خاکہ مرتب کرتے وقت میرے لئے اس نظام معاشرت سے قطع نظر کرلینا بالکل ناممکن ہے جس کی غایت وجود ہی یہ ہے کہ دنیا سے ذات پات، دولت و مرتبہ، نسل و رنگ کے امتیازات کو مٹا دیا جائے اور دوسری طرف تمام اعتراض سے بالاتر ہو کر محض اللہ کی خوشنودی

کو مدِّ نظر رکھا جائے؟ (شرح 'اسرارِ خودی')

اقبال نے ڈاکٹر نکلسن کو اوپر جتنی باتیں لکھی ہیں ان ہی کو اپنی نظم "اسلام" میں بھی قلمبند کیا ہے جس کا آخری شعر ہے ؎

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے "فقرِ غیور"!

اگر آپ جناب کلیم الدین احمد صاحب کی چالیس سال قبل لکھی گئی "اردو شاعری پر ایک نظر" اور چالیس سال بعد کی حالیہ کتاب "اقبال ــــ ایک مطالعہ" دونوں کو سامنے رکھیں تو آپ کسی نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے کہ آخر وہ چاہتے کیا ہیں یا کہنا کیا چاہتے ہیں۔ چالیس سال قبل کی کتاب میں جیسا اس مضمون کے شروع میں اقتباسات سے ظاہر ہوگا غزل کی صنف میں اقبال کے اجتہادی کارناموں پر وہ رطب اللسان ہیں اور پھر اپنی حالیہ کتاب میں بھی ایسے ہی تعریفی جملے استعمال کئے ہیں حالانکہ اقبال نے "پیغمبری" اگر کی ہے تو وہ "بالِ جبریل" کی غزلوں میں ہی زیادہ کی ہے۔ اس وقت بھی بہت سی نظمیں ان کے پیمانے پر کھری اتریں اور حالیہ کتاب میں بھی انھوں نے بہت سی نظموں کو "شاعری" کہا ہے۔ چالیس سال قبل وہ کہتے ہیں کہ شاعری اور پیغمبری میں کوئی بیر نہیں اور چالیس سال بعد وہ کہتے ہیں کہ اقبال پیغمبر ہو سکتے ہیں شاعر نہیں۔ تو سوا اس کے اور کیا نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ان کی حالیہ کتاب "اقبال ــــ ایک مطالعہ" صرف کردارکشی کے لیے لکھی گئی ہے۔ اس کتاب میں بھی اقبال کی غزلوں کے متعلق وہ یوں دادِ تحسین پیش کرتے ہیں:

> "اقبال کا طرز جداگانہ ہے۔ انھوں نے اپنی ایک الگ راہ نکالی اور جیسا کہ میں نے کہا ہے اردو میں ان کی غزلیں ایک بڑا کارنامہ ہیں۔ اسی طرح ان کی فارسی غزلیں بھی ایک بڑا کارنامہ ہیں کیونکہ انھوں نے غزل کو نئے خیالات دیئے، نئی آواز دی۔ اپنے خیالات کے لئے موزوں و مناسب طرز بھی اختیار کیا۔ ان کا فارسی کے کسی کلاسیکی غزل گو شاعر سے موازنہ کرنا ایک بیکار سی بات ہے کیونکہ ان کی خیالی اور جذباتی دنیا مختلف تھی۔ اس کی فن کارانہ تشکیل کے لئے ہر ایک نے اپنے طور پر اپنے زمانے کی مروجہ زبان اور زبان کے لوازمات کا استعمال کیا تھا۔ اقبال کی بزرگی

یہی ہے کہ انھوں نے کسی کی تقلید نہیں کی بلکہ اپنا جہانِ شاعری آپ پیدا کیا جیسا کہ انھوں نے کہا ہے:

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

"وہ زندوں میں تھے، ہیں اور رہیں گے" (ص ۳۰۱)

"اقبال نے فارسی میں بھی غزلیں لکھی ہیں اور ایرانی مانیں یا نہ مانیں انھوں نے فارسی غزل میں بھی نئی راہ نکالی ہے اور مجھے کہنے دیجئے کہ ان کی فارسی غزلیں شعریت کے لحاظ سے ان کی اردو غزلوں سے زیادہ اچھی ہیں کیونکہ ان میں روانی زیادہ، گھلاوٹ زیادہ، شیرینی زیادہ ہے۔ کبھی کبھار تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک جوئے نغمہ رواں ہے جو ہمیں ہلکی لیکن آگے بڑھتی ہوئی موجوں پر بہائے لئے جاتا ہے اور بے اختیار بہے چلے آرہے ہیں" (ص ۲۸۳)

"میں نے کہا ہے کہ اقبال کی بعض غزلیں جوئے نغمہ ہیں جن میں روانی، تازگی، گھلاوٹ، شیرینی اور شعریت سب ایسے گھل مل گئے ہیں کہ انھیں ایک دوسرے سے علاحدہ کرنا ایک قسم کی بدمذاقی ہے" (ص ۲۹۲)

تب رہی بات اقبال کی نظموں کی جس کے متعلق "اردو شاعری پر ایک نظر میں" انھوں نے کہا تھا کہ "نرا پیغام یا پروپیگنڈا شاعری نہیں ...... خطابت شاعری نہیں..." وہ "اقبال — ایک مطالعہ" میں بہت سی نظموں پر تنقید کرتے ہیں۔ کبھی کی تعریف میں پُل باندھ دیتے ہیں۔ کسی نظم کے کسی حصّہ کو شعریت سے لبریز بتاتے ہیں اور کسی نظم کے کسی خاص حصّہ کو شاعری کے حدود سے خارج کر دیتے ہیں۔ چند نظموں کی تعریف یوں کرتے ہیں:

" "ساقی نامہ" اقبال کی بہترین اردو نظم ہے ...... یہ روایتی قسم کا ساقی نامہ نہیں۔ عنوان پرانا ہے لیکن خیالات نئے نہیں ...... ابتدا میں چار بہاریہ اشعار ہیں... اس نئی زندگی کی ایک زندہ اور ابدی علامت، ایک جیتا جاگتا ثبوت "جوئے کہستاں" ہے...... اقبال اس نظم میں بعض لفظوں کی تکرار کا بہت فن کارانہ استعمال کرتے ہیں جن سے نظم کے مختلف حصّے زیادہ مربوط ہو جاتے ہیں اور ایک

لفظ کی گونج ہم دوسرے لفظوں سے سنتے ہیں..... یہ تکرار کان پر گراں نہیں معلوم ہوتی..... اقبال ساقی سے مانگتے ہیں وہ مئے عرفاں ہے۔ بنت العنب نہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ ان پر حیات و کائنات کے راز روشن ہو جائیں، اسی لئے ساقی بھی ساقیٔ میکدہ نہیں ساقیٔ ازل ہے۔"

"جہاں اقبال نے زندگی کے مختلف التنوع مظاہر کے تمام درجوں اور سطحوں کو شامل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے ساتھ یہ شاعری ہے اور اچھی شاعری ہے۔ اس میں انفرادی رنگ ہے۔ باتیں بھی ہیں اور کام کی باتیں بھی ہیں۔ کہیں شعریت کو پس پشت نہیں ڈال دیا گیا ہے۔

"یہاں اردو شاعری کے بندھے ٹکے مضامین نہیں۔ خیالات نئے، ٹکنیک نئی ہے..... کہنے کا ڈھنگ شاعرانہ ہے۔ اسے خیال کہئے، فلسفہ کہئے لیکن یہ خیال، یہ فلسفہ شعری تجربہ بن گیا ہے۔ اسی لئے اس میں جذبات کی گرمی اور تخیل کی رنگینی ہے۔"

— (ص ص ۲۱۶ — ۲۰۰)

اقبال کی چھوٹی نظموں میں نظم "ایک آرزو" پر جناب کلیم الدین احمد صاحب فرماتے ہیں:

"ایک آرزو" خاص اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں منظر نگاری بھی ہے اور ذاتی جذبات کا شاعرانہ بیان بھی..... سادگی، دلفریب سادگی، ترنم، موثر ترنم ہر ہر لفظ میں موجود ہے۔ اقبال کا عام مقصد جو ان کی قومی و ملی شاعری میں ہوتا ہے یہاں بھی موجود ہے:

بیہوش جو پڑے ہیں شاید انھیں جگا دے

"لیکن یہاں مقصد کو جذبات میں فنا کر دیا گیا ہے۔" (ص ص ۱۰۸ — ۳۰۷)

اب کلیم الدین احمد صاحب ایک ہی سانس میں اقبال کو خراج تحسین بھی پیش کرتے ہیں اور ان پر بھی اچھالتے ہیں۔ نظم "ستارہ" کے متعلق ان کی تنقید میں تضاد ملاحظہ فرمائیں:

"یہ نظم کوئی بڑا کارنامہ نہیں۔ پھر بھی یہ اچھی نظم کہی جا سکتی ہے۔ باوجود اس کے کہ اس میں خیالات یا تو پیش پا افتادہ ہیں یا غلط اور UNSCIENTIFIC ہیں۔" (ص ۳۱۲)

"عدم ہستی کا آئینہ دار اور فنا میں زندگی کی مستی ہے۔ یہ دو باتیں اس نظم کو بالکل پیش پا افتادہ ہونے سے بچا لیتی ہیں۔ اور پھر اس میں ایک دل آویز آہنگ ہے۔ ایک ترنم ہے جو اس کی جان ہے...... میں نے اس نظم کا انتخاب اس لیے کیا کہ........ حساس شاعر پیش پا افتادہ خیالات کو نئی ترتیب و تنظیم، نئے نقوش و آہنگ دیکر ایک کامیاب نظم لکھ سکتا ہے۔" (ص ۳۱۴)

جیسا "اردو شاعری پر ایک نظر" کے اقتباسات میں بتایا گیا جناب کلیم الدین احمد صاحب کے پیمانوں پر نظم "شعاعِ امید" پوری اتری تھی اور پھر "اقبال ـــ ایک مطالعہ" میں بھی وہ داد تحسین پیش کرتے ہیں مگر یہ کہ اقبال پیغمبری کررہے تھے یہ کہنے سے وہ نہیں چوکتے:

"یہاں بھی خیالات ہیں، مشرق و مغرب پر نظر ہے۔ نوید امید کا بیان ہے لیکن ان سب چیزوں کو شاعری کے سانچے میں ڈھالا گیا ہے...... یہاں ایک تخیلی تجربہ ہے اور یہی اس نظم کی کامیابی کی وجہ ہے...... کیسی حسین و پاکیزہ نظم ہے! یہاں ارتقائے خیال ہے۔ اشعار میں ربط و تسلسل ہے۔ خیالات میں ابتدا، عروج اور پھر انتہا بھی ہے۔ یہ صحیح معنوں میں نظم ہے...... یہاں خیالات میں تخیل کا رنگ ہے۔ طرزِ ادا سادہ اور پاکیزہ ہے...... بار بار پڑھنے سے اس کی دلکشی میں کمی نہیں ...... یہ طریقۂ شاعری ہے۔ اس میں پیغمبری بھی ممکن ہے۔" (ص ۳۱۶)

نظم "فرشتوں کا گیت" کے متعلق جناب کلیم الدین احمد صاحب کہتے ہیں:

"اس نظم میں جذبات کی گرمی بھی ہے اور خوش آہنگ ترنم بھی۔ اس لیے شاید زیادہ زود اثر ہے۔" (ص ۳۲۵)

نظم "فرمانِ خدا (فرشتوں سے)" کے متعلق کہتے ہیں:

"اقبال جذبات میں بہہ نہیں گئے ہیں بلکہ ان کو سلیقہ سے پیش کیا ہے۔ یہاں نہ نعرہ بازی ہے نہ پروپیگنڈا ہے۔ کام کی باتیں کام کی زبان میں..... اشعار میں ربط ہے، تسلسل ہے، ارتقا ہے۔" (ص ۳۲۸)

نظم "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" کے متعلق ان کے تعریفی الفاظ ملاحظہ کریں مگر یہاں بھی وہ

پیغمبری کے تذکرہ سے باز نہیں آتے :

"اس نظم کا شمار اقبال کی بہترین نظموں میں ہے اور اس نظم سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ شاعری اور پیغام میں کوئی بیر نہیں...................یہاں ایک دوسری شعری دنیا ہے ...... یہاں اقبال کے فلسفے کا، ان کے پیغام کا نچوڑ ہے اور اس میں ایک والہانہ شعریت بھی ہے۔" (ص ص ۳۳۲ — ۳۲۹)

جناب کلیم الدین احمد صاحب تنقیدات میں CONSISTENCY نہیں رکھتے۔ کبھی وہ ہر شعر کو شعریت اور شعری تجربوں کے پیمانوں پر تولتے ہیں۔ بہت خوب۔ ابھی آپ "اقبال — ایک مطالعہ" میں "شعاعِ امید" پر ان کے تعریفی کلمات پڑھ چکے ہیں۔ چالیس سال قبل اپنی کتاب "اردو شاعری پر ایک نظر" میں اسی نظم کے حوالہ سے انھوں نے "لالۂ صحرا" اور "شاہین" نظموں کو یہ کہہ کر خراجِ تحسین پیش کیا تھا:

"شعاعِ امید" میں پیغام شعری تجربہ بن گیا ہے۔ "لالۂ صحرا" میں بھی یہی بات ہے۔ اور "شاہین" میں بھی۔"

چالیس سال بعد اب "اقبال — ایک مطالعہ" میں ان ہی دونوں نظموں کے متعلق وہ کیا کہتے ہیں یہ بھی سنئے۔ تو پہلے "لالۂ صحرا":

"نظم کی حیثیت سے یہ (بلیک کی نظم " AH, SUNFLOWER ") "لالۂ صحرا" سے بہتر ہے...... بات یہ ہے کہ اقبال کا EGO بہت زبردست تھا۔ اس لئے وہ علیحدگی DETACHMENT سے واقف نہ تھے اور نہ ہو سکتے تھے۔"

(ص ص ۳۳۸ — ۳۳۷)

اور "شاہین" کے متعلق وہ اب کہتے ہیں :

"اقبال کے یہاں صرف ایک نثر بیان ہے......اس میں نہ جذبات کی گرمی ہے اور نہ تخیل کی رنگ آمیزی۔" (ص ۳۵۳)

جیسا میں نے کہا ہے جناب کلیم الدین احمد صاحب اس کتاب میں اسی وقت بر ہم نظر آتے ہیں اور اقبال پر پیغمبری کا بھوت سوار تھا اسی وقت کہتے لگتے ہیں جب وہ اقبال کو روحانی اقدار کے

ڈانڈے اسلام سے ملاتے دیکھتے ہیں۔ اقبال کے تصوّرِ عشق پر "مسجدِ قرطبہ" اور "ذوق و شوق" ان کی نظروں میں سب سے بدتر نظمیں اس لئے ہیں کہ ان میں مسلمانوں کو "دوڑ" پیچھے کی طرف لے گردشِ ایام تو "کی بات کہی گئی ہے۔ وہ اقبال کے کلام میں "عشق" کی ایسی باتیں سن کر چیخ اٹھتے ہیں کہ اقبال کیا عشق عشق چیختا رہتا ہے۔ اور عشق کی یہ تکرار انھیں ناگوار ہوتی ہے۔ وہ خوب سمجھتے ہیں کہ اقبال کے لئے "خودی" ہی سب کچھ ہے اور اس "خودی" کی تربیت و تزئین ان کے یہاں "عشق" ہی کے ہاتھوں ہوتی ہے۔ یعنی وہ وہی کھوکھلی روحانیت چاہتے ہیں جو انھیں ملٹن اور دانتے میں ملتی ہے۔ مگر ایسی روحانیت نہیں جو زندہ اور پائندہ ہو۔ انھیں یہ احساس نہیں ہوتا کہ یہ مشرق ہے۔ ان کی تنقید کے طریقۂ کار کا بہت اچھا خاکہ پروفیسر عبدالمغنی نے "آجکل" دہلی کے ستمبر ۱۹۸۲ء کے شمارہ میں اپنے مضمون میں کھینچا ہے:

"کلیم الدین احمد کی پوری تنقید میں تنقیدی نظریات کا فقدان ہے۔ ان کا طریقۂ کار بس یہ ہے کہ کسی ادیب یا نمونۂ ادب کا کلّی جامع اور سالم مطالعہ کرنے کے بجائے متن و عبارت کے پارچے جہاں تہاں سے نکال کر انھیں ٹکڑے ٹکڑے کر دیتے ہیں اور اس پارہ پارہ تجزیئے اور تبصرے سے عمومی اور کلّی نتائج زبردستی نکال کر پورے ادب پر بڑی قطعیت کے ساتھ ایک حکم لگا دیتے ہیں جو بالکل کسی استفتا کے جواب میں فقہی قسم کے افتا کے انداز کا ہوتا ہے۔"

پروفیسر عبدالمغنی نے جو کچھ کہا ہے اس کا اطلاق اسی کتاب "اقبال ـــــ ایک مطالعہ" میں چند نظموں کو پارچے پارچے کرکے قطعیت کا حکم لگائے جانے سے ہوتا ہے۔ نظم "خضرِ راہ" کے متعلق وہ پہلے فرماتے ہیں:

"اس کے پہلے چار شعروں کو دیکھئے..... یہ ایک حسین شاعرانہ تصویر ہے جس کے اجزا صاف صاف نظر آتے ہیں..... جو شعریت سے لبریز ہے۔ اسی طرح جوابِ خضرؑ کے کچھ ابتدائی اشعار شعریت سے لبریز ہیں۔" (ص ص ۱۵۰ ـ ۱۴۹)

"ان دو شعروں کو لیجیے: "تو نے دیکھا سطوتِ رفتارِ دریا کا عروج" اور "اپنی خاکستر سمندر کو ہے سامانِ وجود"! ان دونوں شعروں میں نمایاں شعریت ہے۔ تخیل کی گرمی ہے اور خیالات نے استعاروں کا روپ دھار لیا ہے۔" (ص ص ۱۵۶ ـ ۱۵۵)

پارچہ پارچہ کرکے کچھ بندوں اور اشعار کو خراجِ تحسین پیش کرنے کے بعد دیکھئے وہ اس نظم پر کیا حکم لگاتے ہیں :

" "خضرِ راہ" میں حسنِ صورت کی کمی ہے ۔۔۔۔ اس کا فورم ناقص ہے" (ص ۱۵۸)

پارچہ پارچہ کرکے قطعیت کے ساتھ حکم لگانے کی دوسری مثال نظم "طلوعِ اسلام" کے متعلق ہے :

" "طلوعِ اسلام" کا ایک بند ملاحظہ ہو۔ "غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں" (سات اشعار) ان شعروں میں اقبال کا مخصوص رنگ موجود ہے ۔ خیالات میں گہرائی ہے۔ صداقت ہے، بے پناہ زور ہے، بیان میں شان و شوکت بھی ہے لیکن اس بند کو نظم نہیں کہہ سکتے" (ص ۱۶۲)

" اس نظم کا جاندار ٹکڑا آخری بند ہے جو فارسی میں ہے" (ص ۱۷۵)

" لیکن سب سے بڑی کمی اس نظم میں یہ ہے کہ یہ یک قلم شاعری نہیں" (ص ۱۷۲)

اس کی تیسری مثال نظم "ذوق و شوق" کی ہے :

" "ذوق و شوق" کے پہلے بند کو لیجیے ۔ "قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں" پانچ اشعار) یہاں "خضرِ راہ" کے پہلے بند سے کچھ زیادہ شعریت ہے ۔ اسلوبِ بیان میں زیادہ پختگی اور گہرائی ہے ۔ اس بند میں ۔۔۔۔ بہت سے شعری محاسن ہیں" (ص ص ۱۷۸ - ۱۷۷)

" "ذوق و شوق" میں فورم ناقص ہے" (ص ۱۸۳)

اس سارے تجزیے سے یہی کہا جا سکتا ہے کہ جناب کلیم الدین احمد صاحب جو اقبال پر بار بار پیغمبری کا بھوت سوار ہونے کی پھبتی کستے ہیں وہ صرف اپنی تشہیر کر رہے ہیں۔ غزلوں کی تعریف وہ کرتے ہیں بعض نظمیں تو ان کی نظر عدیم المثال ہیں ۔ بعض نظموں کے حصے انھیں بہت پسند آتے ہیں گرچہ پیغمبری تو انہی میں کی گئی ہے ۔ تو پھر بر ہمی کس بات پر؟ شاعری پیغمبری کا جزو ضرور بنتی ہے اگر یہ ہماری صلاحیتوں کو اجاگر کرنے ، فطرت میں ما فوق الفطرت اور بشریت میں فوق البشر کی تلاش کرنے کی کوشش کرتی ہے ۔ انسان کے اعلیٰ قدروں کا تحفظ ادب کا فریضہ ہے ۔ اقبال نے انسان کی قدر آفریں تخلیقی صلاحیتوں کا اپنے کلام میں بار بار ذکر کرکے فکر و نظر کی نئی نئی شاہراہیں کھول دیں ۔ اقبال نے صرف فیضانِ محبت کو ہی عام نہیں کیا بلکہ عرفانِ محبت کو بھی عام کیا۔

ریحان غنی

انیسویں صدی کے چند اہم اخبارات و رسائل

ہندوستان میں اردو صحافت کا آغاز ۱۸۲۲ء میں ہوا۔ اسی سال ۲۷ مارچ کو "جام جہاں نما" کلکتہ سے جاری ہوا۔ کچھ لوگ اسے اردو کا نہیں بلکہ فارسی کا اخبار بتاتے ہیں۔ لیکن "اختر شہنشاہی" کے مولف محمد اشرف، "تاریخ صحافت اردو" کے مولف امداد صابری اور "اخبار نویسی کمپنی کے عہد میں" کے مولف عتیق صدیقی اس سلسلے میں ہم خیال ہیں کہ جام جہاں نماں اردو کا سب سے پہلا اخبار ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ جام جہاں نماں کے چند پرچے ہی اردو میں نکلے تھے، بعد میں یہ فارسی میں نکلنے لگا تھا۔ اس کے ایڈیٹر منشی سدا سکھ تھے اور یہ حکومت کی سرپرستی میں نکلتا تھا۔

اردو کا دوسرا اخبار جسے شمالی ہند کا پہلا باقاعدہ اخبار کہا جا سکتا ہے۔ "دہلی اردو اخبار" تھا۔ یہ اخبار ۱۸۳۷ء میں دہلی سے جاری ہوا اور ۱۸۵۷ء تک نکلتا رہا۔ اسے "آب حیات" کے مصنف شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد کے والد مولوی محمد باقر اپنی ادارت میں نکالا کرتے تھے۔ امداد صابری اپنی کتاب "اردو کے اخبار نویس" میں اس کا سنہ اجراء ۱۸۳۶ء بتاتے ہیں۔ دہلی اردو اخبار کو ادبی اور تاریخی نقطۂ نظر سے کافی اہمیت حاصل رہی ہے۔ شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد کی ابتدائی زندگی اسی اخبار سے وابستہ رہی اور اخبار کی زندگی کے آخری چار سال تک خود آزاد اس کے طابع اور ناشر رہے۔ دہلی اردو اخبار ۱۸۵۷ء میں مولوی محمد باقر کو پھانسی دیدیئے جانے کے بعد بند ہوگیا۔

ڈاکٹر ریحان غنی، دارالغنی شاہ گنج پٹنہ ۸۰۰۰۰۶

مولوی محمد باقر نے اکتوبر ۱۸۴۲ء میں "مظہر الحق" کے نام سے ایک اور اخبار نکالا تھا جس میں شیعہ فرقہ کے خیالات کی ترجمانی ہوتی تھی۔ مدیر کے طور پر شیخ امداد حسین کا نام دیا جاتا تھا اور اس میں دہلی اردو اخبار کے کئی مضامین نقل کیے جاتے تھے۔ اسی زمانہ میں "کوہ نور" (لاہور) کثیر الاشاعت اخبار تھا۔ دہلی کے اخبارات کی اشاعت بے حد کم تھی ـــ اشاعتیں محدود ہونے کی ایک وجہ تو یہ تھی کی صحافت ایک نئی چیز تھی، لوگ اس کی ضرورت کو ابھی سمجھ نہ پائے تھے اور اخبار بینی کا ذوق پیدا نہیں ہوا تھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تعلیم عام نہیں تھی۔ لیکن بڑی وجہ یہ تھی کہ اخبار کی قیمت زیادہ تھی[۱]۔ ان اردو اخبارات کو کئی ذرائع سے خبریں ملا کرتی تھیں، جن میں ایک بڑا ذریعہ انگریزی اخبارات ہوا کرتے تھے۔ بعض اردو اخبار غیر ممالک سے براہ راست بھی خبر نامے حاصل کرتے تھے، مثلاً کوہ نور کا ایک نامہ نگار ہرات میں مقیم تھا جو تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد فارسی زبان میں مکتوب بھیجتا تھا[۲]۔

۱۸۵۷ء سے پہلے کے اردو اخبارات کی فہرست دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۸۵۷ء سے پہلے تک اردو صحافت کے تین بڑے مراکز تھے۔ دہلی، آگرہ اور لاہور۔ جب ۱۸۵۷ء کا انقلاب شروع ہوا تو ملک کی سیاسی، سماجی، معاشی اور معاشرتی صورت حال میں زبردست اتھل پتھل پیدا ہو گئی۔ اسی سال ہندوستان کے گورنر جنرل لارڈ کیننگ نے اخبارات کی آزادی ختم کرنے کا قانون نافذ کیا۔ اس قانون کو صحافت کی تاریخ میں "قانون زبان بندی" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس قانون کے تحت زیادہ تر کارروائی فارسی اور اردو اخبارات کے خلاف ہوئی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ دہلی کی اردو صحافت کا بالکل خاتمہ ہو گیا اور مسلمانوں کو اردو صحافت سے بے دخل کر دیا گیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ انقلاب میں پیش پیش تھے۔

۱۸۵۷ء کا انقلاب ختم ہونے کے بعد اردو صحافت کے نئے دور کا آغاز ہوا اور اردو کے متعدد اخبارات نئی تیاریوں اور نئی شان و شوکت کے ساتھ منظر عام پر آئے۔ انقلاب کے فوراً بعد شائع ہونے والا لکھنؤ کا "اودھ اخبار" تھا جو تقریباً نوّے سال تک زندہ رہا۔ محققوں کی عام رائے ہے کہ یہ اخبار ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ کے محلہ حضرت گنج سے جاری ہوا۔ اس اخبار کو جاری کرنے والے منشی نول کشور تھے۔ جب اس اخبار کی ادارت منشی غلام محمد خاں تپش کے سپرد کی گئی تو اس میں کافی ترقی ہوئی۔ پھر پنڈت رتن ناتھ سرشار اس کے ایڈیٹر ہوئے۔ اس زمانہ میں سرشار کا

فسانہ عجائب قسط وار اس میں شائع ہوتا تھا۔ پہلے یہ ہفت روزہ تھا لیکن ۱۸۷۵ء میں یہ روزنامہ ہوگیا۔

"اخبار سائنٹفک سوسائٹی" یا "علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزیٹ" ۳۰ مارچ ۱۸۶۶ء کو علی گڑھ سے جاری ہوا۔ اس کے ایڈیٹر سرسید احمد خاں تھے۔ یہ سائنٹفک سوسائٹی کے زیر اہتمام نکلا کرتا تھا، اس سوسائٹی کے بانی بھی سرسید احمد خاں تھے۔ یہ ایک اخلاقی، سیاسی اور علمی اخبار تھا جو سارے ہندوستانیوں کے لئے تھا۔ اس کے علاوہ سرسید احمد خاں نے "تہذیب الاخلاق" کے نام سے ایک رسالہ بھی نکالا تھا جو علی گڑھ سے ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء کو جاری ہوا۔ یہ رسالہ مہینہ میں ایک یا دو مرتبہ شائع ہوتا تھا۔ مولانا الطاف حسین حالی کے قول کے مطابق انھوں نے (سرسید احمد خاں نے) اس پرچہ کے نکالنے کا ارادہ ولایت میں ہی کر لیا تھا کیونکہ تہذیب الاخلاق کی پیشانی پر جو اس کا نام اور بیل چھپتی تھی اس کا ٹائپ وہ لندن سے بنوا کر اپنے ساتھ لائے تھے۔ اس کا ایڈیٹر اور منیجر خود سرسید رہے۔ چونکہ یہ پرچہ کوئی تجارتی اخبار نہ تھا بلکہ محض قوم کی بھلائی کے لئے جاری کیا گیا تھا اس لئے جو کچھ آمدنی ہوتی تھی وہ اسی کی ترقی پر صرف کی جاتی تھی[۱]۔ اس پرچے کے نکلنے کے ساتھ ہی اس کی مخالفت شروع ہوگئی اور اخبارات میں اس کے خلاف مضامین چھپے۔ یہ رسالہ چھ برس تک نکلنے کے بعد یکم رمضان المبارک ۱۲۹۳ھ کو بند ہوگیا۔ لیکن ایک یا دو مرتبہ اس کے بعد بھی یہ جاری ہوا۔

"نسیم سحر" پٹنہ سیٹی کے محلہ گذری سے جنوری ۱۸۷۰ء کو جاری ہوا۔ اس کے ایڈیٹر بہار کے ممتاز شاعر سید علی محمد شاد عظیم آبادی تھے۔ یہ ہر جمعہ کو آٹھ صفحات پر مشتمل شائع ہوتا تھا۔ اسی نام سے ۱۵ ستمبر ۱۸۸۵ء کو بدایوں سے ایک ہفت روزہ اخبار بھی نکلا تھا۔

"اودھ پنچ" ہفت روزہ اخبار تھا جو لکھنؤ کے محلہ دوگاؤں سے ۱۶ جنوری ۱۸۷۷ء کو نکلا، اس میں بارہ صفحات ہوتے تھے۔ اسکے ایڈیٹر منشی سید محمد سجاد حسین تھے۔ یہ لکھنؤ کا بہت مشہور اخبار تھا اور ظرافت کا سرچشمہ تھا۔ اودھ پنچ کے ایڈیٹر سید محمد سجاد حسین ۱۸۵۶ء میں پیدا ہوئے، ایف اے تک تعلیم پائی۔ فوج میں اردو پڑھانے کی ملازمت کی، دل نہ لگا تو الگ ہوگئے اور ۱۸۷۷ء میں اودھ پنچ جاری کیا جو ۱۹۱۲ء تک شائع ہوتا رہا۔ اودھ پنچ سیاست کو ظرافت کا جامہ پہنا کر پیش کرتا تھا اور طریق نہایت موثر ہوتا تھا۔ اودھ پنچ کی دیکھا دیکھی ہندوستان بھر میں بے شمار پنچ اخبارات نے جنم لیا[۲]۔

"پیام یار" ماہانہ رسالہ تھا جو لکھنؤ چوک سے ۱۸۸۲ء میں جاری ہوا۔ اس میں دو حصے ہوا کرتے تھے، ایک نظم کا اور دوسرا نثر کا۔ نثری حصے میں ناول قسط وار شائع ہوتے تھے۔ اس کے ایڈیٹر منشی نثار حسین تھے۔ مولانا حسرت موہانی نے اپنے رسالہ "اردوئے معلیٰ" میں پیام یار کا ذکر اس طرح کیا ہے:

"پیام یار اردو زبان کے قدیم گلدستوں میں اگرچہ سب سے پرانا نہیں ہے مگر ایک حیثیت سے اس کا مقابلہ اور کوئی دوسرا رسالہ یا گلدستہ نہیں کر سکتا کہ وقت اجراء سے آج تک عارضی تعویق سے قطع نظر کرکے اس کی اشاعت کبھی موقوف نہیں ہوئی"[۵۳]

"الپنچ" پٹنہ سے ہفتہ وار نکلا کرتا تھا، اس کا پہلا شمارہ ۱۵ / فروری ۱۸۸۵ء کو منظر عام پر آیا، اس کی خبروں میں مزاح کا رنگ غالب رہتا تھا۔

"دل گداز" ۲۵ / جنوری ۱۸۸۶ء کو لکھنؤ سے جاری ہوا، اس کے مالک اور ایڈیٹر مولانا عبدالحلیم شرر تھے۔ شرر ۱۸۶۰ء میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کلکتہ میں رہتے تھے اس لیے شرر بچپن میں کلکتہ ہی چلے گئے۔ ۱۹ برس کی عمر میں وہ پھر لکھنؤ آ گئے۔ شرر کی مقبولیت ناول نگار کی حیثیت سے زیادہ ہے۔ دل گداز کے کچھ پرچے خدا بخش لائبریری پٹنہ کے علاوہ شاہین اردو لائبریری پھلواری شریف میں بھی محفوظ ہیں۔ دل گداز کے علاوہ عبدالحلیم شرر نے "محشر" ہفتہ وار "تہذیب" ہفتہ وار، "عصمت" پندرہ روزہ، "اتحاد" پندرہ روزہ، "العرفان" لاہور، "دل افروز" ماہوار، "ظریف" ہفتہ وار اور "مورخ" ماہوار بھی جاری کیے۔ ان رسائل میں سوائے دل گداز کے باقی تمام رسائل نے بہت ہی کم زندگی پائی[۵۴]۔

"پیسہ" ہفت روزہ اخبار تھا جو گوجرانوالہ کے فیروز والا محلہ سے ۱۸۸۷ء میں منظر عام پر آیا۔ اس کے مالک اور ایڈیٹر مولوی محبوب عالم تھے، بعد میں یہ اخبار روزانہ ہو گیا تھا۔ یہ سنجیدہ اور متین اخبار تھا۔

"محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میگزین" علی گڑھ سے جنوری ۱۸۹۳ء میں جاری ہوا۔ یہ اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع ہوتا تھا، اس کے ایڈیٹر مولانا شبلی نعمانی تھے جبکہ اس کے انگریزی حصہ کو تھیوڈور بیک ترتیب دیتے تھے۔

حواشی

۱۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، 'صحافت پاکستان و ہند میں' صفحات ۳۸۔۱۴۷
۲۔ ایضاً صفحہ ۱۵۲
۳۔ الطاف حسین حالی، 'حیات جاوید'، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ہند دہلی، طبع جدید ۱۹۳۹ء، صفحہ ۱۴۶
۴۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، بحوالہ سابق، صفحات ۲۴۰، ۲۴۷، ۲۲۸
۵۔ اردوئے معلی ۱۹۱۲ء بحوالہ امداد صابری 'تاریخ صحافت اردو'، جلد سوم صفحہ ۲۳۶
۶۔ خاکی قزلباش (مقالہ) 'مولانا عبدالحلیم شرر'، مطبوعہ "نگار" (شخصیات نمبر)

یوم تاسیس اور تعلیمی میلا

۲۹ راکتوبر کا دن اس لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کہ اب سے ۶۴ سال قبل اسی روز شیخ الہند مولانا محمود حسن کے ہاتھوں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی شکل میں ایک ایسی تحریک کی بنیاد پڑی تھی جس نے نہ صرف ہندوستان کی سیاسی آزادی کے حصول میں اہم کردار ادا کیا بلکہ ہندوستانیوں کی ذہنی اور علمی آزادی کے لیے بھی جد وجہد جاری رکھی۔ جامعہ میں ہر سال اس موقع پر کئی روز تک تقریبات کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ یوم تاسیس سے متعلق ان تقریبات کو جامعہ والوں کی اصطلاح میں تعلیمی میلا کہا جاتا ہے۔

امسال یہ میلا اپنی روایتی شان وشوکت کے ساتھ ۲۹ ر تا ۳۱ راکتوبر منعقد ہوا۔ حسب سابق ۲۹ راکتوبر کو صبح سوا نو بجے تقریبات کا آغاز شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف کے ہاتھوں پرچم کشائی سے ہوا۔ پرچم کشائی اور "یہ جامعہ کا پرچم" ترانے کے بعد جو محض ایک ترانہ ہی نہیں بلکہ جامعہ کے مقاصد کا مظہر اور ان مقاصد کی تکمیل کے لیے عزم و یقین کا اظہار بھی ہے، ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں متعدد طلبا و طالبات نے جامعہ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف صاحب نے اس موقع پر جامعہ والوں کو مبارکباد پیش کی اور اس بات پر بھی زور دیا کہ بانیان جامعہ نے اس ادارے سے جو توقعات وابستہ کی تھیں ہم انھیں پورا کرنے کی کوشش کریں۔

۲۹ راکتوبر کو ہی صبح ۱۱ بجے انجمن اساتذہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام ایک سمپوزیم ہوا جس کا موضوع "جامعہ ــــــ ماضی، حال اور مستقبل" تھا۔ نظامت کے فرائض انجمن اساتذہ کے ناظم جناب اسد علی نے انجام دیے اور شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف صاحب نے صدارت فرمائی۔ متعلق موضوع

پر جن حضرات نے اپنے مضامین پڑھے ان کے اسمائے گرامی اس طرح ہیں: ڈاکٹر عماد الحسن آزاد فاروقی، جناب اقبال مہدی زیدی، جناب پروفیسر شمس الرحمان محسنی، جناب عبداللہ ولی بخش قادری، ان سبھی حضرات نے اپنے اپنے انداز میں جامعہ کی گزشتہ کارکردگی کا جائزہ لے کر واضح کیا کہ جامعہ کا ماضی نہ صرف شاندار رہا ہے بلکہ منفرد اور اہم بھی رہا ہے۔ لیکن جامعہ اپنی اس انفرادیت اور مقام کو مستقبل میں بھی برقرار رکھنے کے لیے کیا لائحہ عمل تیار کرے، اس پر ان حضرات نے ایک دوسرے سے کسی قدر مختلف تجاویز پیش کیں۔ مثلاً جناب آزاد فاروقی صاحب اور جناب اقبال مہدی صاحب نے اس بات پر زور دیا کہ ماضی میں جامعہ جن روایات کا پابند تھا انہی پر قایم رہتے ہوئے آیندہ بھی اپنی انفرادیت قایم رکھ سکے گا اور اگر کسی قسم کی تبدیلی قبول بھی کرے تو اس طرح جس سے اس کی گزشتہ روایات اور اقدار متاثر نہ ہوں۔ اسی طرح اس کی انفرادیت نہ صرف جامعہ بلکہ ملک و قوم کے لیے بھی مفید ثابت ہو گی۔ محسنی صاحب نے اس طرف توجہ دلائی کہ جدید تقاضوں کے پیش نظر جامعہ کو اپنی گزشتہ پالیسی سے اگر کسی قدر انحراف بھی کرنا پڑے تو یہ درحقیقت انحراف نہ کہلائے گا بلکہ بانیان جامعہ کی آرزوؤں کو پورا کرنے کا ہی ایک ایسا طریقہ ہو گا جس کی بدولت ہم بہت جلد اپنے مقاصد کو حاصل کر سکیں گے۔ جناب عبداللہ ولی بخش قادری صاحب نے فرمایا کہ ہر قیمت پر جامعہ کی انفرادیت کو برقرار رکھا جائے۔ اس لیے کہ جامعہ کا مقصد دیگر تعلیمی اداروں کی طرح صرف تعلیم دینا نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسی تربیت گاہ ہے جہاں طلباء کو علمی ہی نہیں بلکہ عملی زندگی گزارنے کی تربیت دی جاتی ہے۔ ایک ایسی زندگی جو ہندوستان جیسے ملک کی ضروریات کے عین مطابق ہو، مغرب کی نقالی نہ ہو۔

ان حضرات کے مضامین کے بعد متعلقہ موضوع پر کچھ دیگر حضرات نے بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ ان میں پروفیسر ایس۔ سی شکلا، پروفیسر شبیر الحق، پروفیسر محمد عاقل، ڈاکٹر سلامت اللہ، ڈاکٹر زاہد حسین زیدی، ڈاکٹر مرغوب اشرف، ڈاکٹر عبدالرفیق سید اور جناب حسنین سید کے علاوہ پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی اور شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔

اسی روز تقریباً ساڑھے تین بجے سہ پہر میں جامعہ کے بھوپال گراؤنڈ میں این سی سی کی جانب سے دفاعی مشقوں کا مظاہرہ کیا گیا۔ شائقین کی ایک بڑی تعداد نے اسے دیکھا اور بہت پسند کیا۔ اس مظاہرے سے این سی سی کے بارے میں لوگوں کی دلچسپیوں میں اور اضافہ ہوا۔

شام کو جامعہ اسکول میں ڈراموں کا سلسلہ شروع ہوا اس روز جو ڈرامے پیش کئے گئے ان کی تفصیل اس طرح ہے :

انجان	مڈل اسکول کی جانب سے
قصہ پانچ فقیروں کا	ٹکنالوجی ڈیپارٹمنٹ کی جانب سے
ہر بھجن دیہان	سوشل ورک ڈیپارٹمنٹ کی جانب سے
بھاگے ہوئے ڈیڈی	فزکس ڈیپارٹمنٹ کی جانب سے

۳۰ راکتوبر

اس سال جامعہ کے اس تعلیمی میلے کی ایک اہم تقریب "جشن مجیب" تھی۔ ۳۰ راکتوبر پروفیسر محمد مجیب کا یوم پیدائش ہے۔ ان کا جامعہ سے یا جامعہ کا ان سے جو رشتہ ہے اس سے قارئین جامعہ بخوبی واقف ہیں۔ اس سال ان کی ۸۲ ویں سالگرہ کے موقع پر جامعہ کی جانب سے جشن مجیب کا اہتمام کیا گیا اور ان کی خدمات کے اعتراف میں "مجیب صاحب ــــ احوال و افکار" کے نام سے ایک کتاب شائع کی گئی جس کے مرتبین پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی، پروفیسر شیرالحق، جناب شہاب الدین انصاری اور جناب عبداللطیف اعظمی ہیں۔ جشن مجیب میں نہ صرف جامعہ بلکہ بیرون جامعہ کی بھی بہت سی سرکردہ ہستیوں نے شرکت کی جس سے مجیب صاحب کی ہردلعزیزی اور مقبولیت کا اندازہ آسانی سے لگایا جا سکتا ہے۔ جلسہ کا آغاز جامعہ کی روایت کے مطابق تلاوت کلام پاک سے ہوا اور اس کے بعد طلباء و طالبات نے جامعہ کا ترانہ پیش کیا۔ سب سے پہلے پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے نہایت جامع الفاظ میں مجیب صاحب کی زندگی کے ابتدائی دور، تعلیم شخصیت اور دیگر متعدد پہلوؤں پر روشنی ڈالی اور "مجیب صاحب ــ احوال و افکار" کا بھی چند الفاظ میں تعارف کرایا (ان کی یہ تقریر اسی شمارے میں الگ سے شائع کی جا رہی ہے)۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مجیب صاحب کے بارے میں اہل نظر کے مضامین ہیں اور دوسرے حصے میں خود مجیب صاحب کے مضامین کا انتخاب شامل ہے۔

اس موقع پر انجمن ترقی اردو (ہند) نے "ہماری زبان" کا مجیب نمبر شائع کیا تھا انجمن کے صدر جناب مالک رام نے اس نمبر کی پہلی کاپی مجیب صاحب کی خدمت میں پیش کی اور ایک

مختصر تقریر کی۔ انجمن کے سکریٹری جناب ڈاکٹر خلیق انجم نے اپنی تقریر میں خاص طور پر انجمن ترقی اردو اور بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق کے ساتھ ان کے تعلقات کا ذکر کیا اور کہا کہ مجیب صاحب کی سرگرمیاں جامعہ ملیہ اسلامیہ ہی تک محدود نہ تھیں بلکہ جامعہ سے باہر بھی وہ سرگرم کار تھے اور ان کی یہ سرگرمیاں بڑی اہمیت کی حامل تھیں۔

بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ نے مجیب صاحب کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر بڑی خوبی سے روشنی ڈالی جس میں ایک دلکش پرسنل ٹچ تھا اور جس نے ان کی مختصر تقریر کو بہت مؤثر بنا دیا۔ کوئی نصف صدی کی مدت پر پھیلے اپنے تعلقات کی چند جھلکیاں انھوں نے اس انداز میں پیش کیں کہ مجیب صاحب کی شخصیت کے کئی گوشے سامنے آگئے۔ انھوں نے اس موقع پر بیگم مجیب صاحبہ کو خاص طور پر یاد کیا جو اس وقت سخت علیل ہیں اور فرمایا کہ آصفہ بھابھی نہ صرف یہ کہ ایک خدا ترس اور نیک خاتون ہیں بلکہ وہ بہت اچھی لکھنے والی بھی ہیں۔ مجیب صاحب کی شخصیت کی نشو و نما میں بھابی (بیگم مجیب) کے عزم و حوصلہ اور صبر و استقلال کا بہت بڑا حصہ رہا ہے جس کی متعدد مثالیں بھی انھوں نے پیش کیں۔

اس کے بعد کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے مجیب صاحب پر تیار کی گئی کتاب "مجیب صاحب ـــــ احوال و افکار" کی رسم اجرا انجام دیتے ہوئے اس کا ایک نسخہ پروفیسر محمد مجیب اور ایک نسخہ شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف کو پیش کیا اور مختصر الفاظ میں مجیب صاحب کی خدمات اور شخصیت پر روشنی ڈالی۔ خاص طور پر مجیب صاحب کی مستقل مزاجی اور آہنی عزم کا ذکر کیا کہ کس طرح دماغ کے آپریشن کے بعد محض اپنی مستقل مزاجی کی بدولت وہ اس قابل ہو سکے کہ اب وہ دو تین گھنٹے روز لکھنے پڑھنے میں صرف کرتے ہیں۔

آخر میں پروفیسر علی اشرف صاحب نے تقریر فرمائی جس میں انھوں نے جامعہ کی تعمیر و ترقی کے مختلف مرحلوں میں مجیب صاحب کی خدمات کا ذکر کیا اور کہا کہ بحیثیت شیخ الجامعہ اپنی طویل مدت خدمت میں مجیب صاحب نے، گوناگوں مشکلات کے باوجود، جامعہ کو یونیورسٹی کا درجہ دلوایا اور اس کی آیندہ ترقی کی راہیں ہموار کر دیں۔ ان کا علم، ان کی نظر، ان کا ایثار اور ان کی جفاکشی، یہ سب ہم کو عزم و یقین کا سبق دیتے ہیں کہ ہم لوگ بھی آیندہ مجیب صاحب کے کاموں کو نمونہ بنا کر جامعہ کی ترقی کے لیے کوشاں رہیں۔ اس کے بعد پروفیسر مشیر الحق صاحب نے حاضرین کا شکریہ ادا کیا۔

اسی روز دوپہر میں جامعہ مڈل اسکول کے زیر اہتمام نہرو ٹرافی کے مقابلے ہوئے۔ یہ ٹرافی کلچرل پروگراموں سے متعلق ہے اس میں جامعہ کے علاوہ دہلی کے دیگر اسکولوں کے طلبار نے بھی حصہ لیا۔ اس مقابلے کے بعد ڈھائی بجے سہ پہر میں رنگارنگ پروگرام پیش کیا گیا اور اس میں بھی جامعہ کے طلبار نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

شام کو حسب پروگرام ڈراموں کا سلسلہ شروع ہوا اور لوگوں کی خاصی بڑی تعداد نے ان ڈراموں کو دیکھا اور پسند کیا۔ اس روز پیش کئے جانے والے ڈراموں کی تفصیل اس طرح ہے:

چچا چھکن	سینیر سیکنڈری اسکول
شامت اعمال	شعبۂ ٹیچرز ٹریننگ اینڈ نان فارمل ایجوکیشن
اک نیا سُر	شعبۂ جغرافیہ

جشن مجیب کے فوراً بعد مجیب صاحب نے ایک نمایش کا بھی افتتاح کیا جسے ڈاکٹر سید جمال الدین، ریڈر شعبۂ تاریخ، کی زیر نگرانی شعبۂ تاریخ کے طلبار نے تیار کیا تھا۔ اس کا موضوع "ہندوستانی ثقافت میں مسلمانوں کا حصہ" تھا۔ اس نمایش میں تصاویر کی مدد سے ان چیزوں کی طرف توجہ دلائی گئی تھی جو ہندوستان میں مسلمانوں کے توسط سے آئیں یا جن کی ترقی و ترویج میں مسلمانوں نے اہم کردار ادا کیا یا کم از کم جسے مسلمانوں نے ایک نیا موڑ اور نئے معنی دیئے۔

ایک اہم نمایش اور تھی جو "جامعہ کے مصنفین" کے زیر عنوان ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری میں ترتیب دی گئی تھی۔ اس کا افتتاح شیخ الجامعہ پروفیسر علی اشرف نے کیا۔ نہ معلوم کیوں یہ غلط فہمی عام ہے کہ تصنیف و تالیف کے میدان میں جامعہ نے کوئی خاص کام نہیں کیا ہے لیکن اس نمایش کو دیکھنے کے بعد لوگوں کو اپنی یہ رائے بدلنی پڑی اور انھوں نے اعتراف کیا کہ جامعہ نے اچھے متعلم و معلم ہی نہیں بلکہ اچھے مصنف بھی پیدا کیے ہیں جو نہ صرف تصانیف کی تعداد کے لحاظ سے نمایاں مقام رکھتے ہیں بلکہ معیار کے لحاظ سے بھی بہت بلند نظر آتے ہیں۔

ان کے علاوہ کچھ دیگر نمایشیں اور پروجیکٹ اور بھی تھے جن سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تعلیمی خصوصیات پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً جامعہ مڈل اسکول کے اولمپک ۱۹۸۴ء پروجیکٹ خلائی سفر پروجیکٹ اور سائنس میوزیم فائن آرٹس نمائش (آرٹ انسٹی ٹیوٹ)، مدرسۂ ثانوی کا المصور اور

طنز و مزاح پروجیکٹ اور معذوروں کی تعلیم وغیرہ۔ سائینس میوزیم وغیرہ۔

۳۱ر اکتوبر

میلے کے آخری روز صبح ۱۰ بجے گاندھی قرآنی کے مقابلے ہوئے جس میں جامعہ اور دہلی کے ثانوی اسکول کی سطح کے طلبا نے حصہ لیا اور کلچرل پروگرام پیش کئے۔ اس کے بعد سہ پہر میں محفل موسیقی کا پروگرام تھا لیکن اس سے پہلے ہی سابق وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی پر قاتلانہ حملے کی اندوہناک خبر سے اہل جامعہ سوگوار اور دم بخود ہو کر رہ گئے اور یہ معلوم ہونے پر کہ ان کی حالت نازک ہے، بقیہ تمام پروگراموں کو فوراً منسوخ کرتے ہوئے میلے کے اختتام کا اعلان کر دیا گیا۔

راجیندر سنگھ بیدی کا انتقال

اردو کے مشہور ادیب پدم شری راجیندر سنگھ بیدی ۱۱ر نومبر کو کینسر کے عارضے میں انتقال کر گئے۔ بیدی یکم ستمبر ۱۹۱۵ء کو لاہور میں پیدا ہوئے اور ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی۔ انھوں نے اپنی عملی زندگی ڈاک خانے کے ایک معمولی کلرک کے طور پر شروع کی اور ذاتی صلاحیت کی بنا پر ترقی کر کے آل انڈیا ریڈیو کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر کے عہدے پر پہنچے۔ تقسیم ہند کے بعد وہ بمبئی چلے گئے اور فلم انڈسٹری سے وابستہ ہو گئے۔ بیدی کو اردو افسانہ نگاری میں ایک منفرد مقام حاصل تھا، افسانوں کے علاوہ انھوں نے کئی ناول بھی لکھے۔ ادبی عقیدے کے لحاظ سے اگرچہ وہ ترقی پسند تھے لیکن اس معاملے میں کبھی بھی انتہا پسند نہ ہوئے۔ اپنے دکھ مجھے دے دو، ایک چادر میلی سی، بے جان چیزیں، بیدی کے افسانے، دانہ و دام، سات کھیل، گرہن، مکتی بودھ، ہاتھ ہمارے قلم ہوئے اور کوکھ جلی وغیرہ انکی مقبول تخلیقات ہیں۔ اسکے علاوہ انھوں نے دستک اور پھاگن جیسی مقبول فلمیں بھی بنائیں۔

بیدی کے انتقال سے دنیائے ادب خصوصاً اردو ادب کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی بظاہر دشوار نظر آتی ہے ——— محمد عرفان

جشنِ مجیب

مدیرِ جامعہ کی تقریر

مدیر جامعہ کی یہ تقریر مجیب صاحب کے منتخب مضامین کے مجموعے نگارشات (مکتبہ جامعہ، ۱۹۷۴ء) اور مجیب صاحب ــــ احوال و افکار (مکتبہ جامعہ ۱۹۸۴ء) میں اس کے لکھے پیش لفظ اور پیش گفتار کے اقتباسات اور بعض نئے ٹکڑوں پر مشتمل ہے۔ خیال گذرا کہ اسے شائع کرنے کی کیا ضرورت ہے! لیکن یہ خیال بھی آیا کہ مجیب صاحب کی خدمت میں یہ خراج عقیدت صرف مدیر جامعہ ہی کی طرف سے نہیں ہے بلکہ جناب شیخ الجامعہ، کتاب کے مرتبین اور مضمون نگاروں بلکہ ساری جامعہ کی طرف سے ہے، اس لیے کوئی مضائقہ نہیں اگر قارئین جامعہ بھی اس میں شریک ہو جائیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے ہمارے قارئین کے دل میں مجیب صاحب جیسے بڑے مورخ، مصنف، ادیب اور دانشور کے احوال و افکار کے معلوم کرنے کی خواہش اور شوق پیدا ہو۔

جناب صدر، زیدی صاحب، مالک رام صاحب، دوستو اور عزیزو،

آج ہمارے مجیب صاحب کی بیاسیویں (۸۲ ویں) سالگرہ کا دن ہے۔ مجیب صاحب ۳۰ راکتوبر ۱۹۰۲ء کو خوشحال خاندان میں پیدا ہوئے، فروری ۱۹۲۶ء میں جامعہ آئے اور ۳۱ راکتوبر ۱۹۷۳ء تک جامعہ سے وابستہ رہے، جامعہ سے یہ وابستگی تو ضابطہ کی تھی، ورنہ ہماری خوش نصیبی سے وہ اب بھی جامعہ والوں کے درمیان جامعہ میں ہیں اور سعادتمند لوگ ان سے کسب فیض کرتے رہتے ہیں۔

ہندوستان میں مجیب صاحب کی تمام تر رسمی تعلیم انگریزی اسکولوں میں ہوئی، پہلے لکھنؤ میں اور پھر ڈیرہ دون میں، ڈیرہ دون میں پہلے تو انھیں شیکسپیر سے دلچسپی ہوئی اور یہ دلچسپی اتنی بڑھی کہ اسکے ڈراموں کے بڑے بڑے ٹکڑے حفظ کر لئے۔ پھر بائبل کے کچھ حصے زبانی یاد کئے اور اسی طرح گیتا کا مطالعہ بھی کیا۔ جب وہ آکسفرڈ گئے تو وہاں تاریخ کے طالب علم رہے۔ مغربی تہذیب کے ماضی کو سمجھنے کی کوشش کی اور اس کے حال کو بے پردہ دیکھا۔ آکسفرڈ سے پریس اور پرنٹنگ کا کام سیکھنے جرمنی گئے جہاں ان کی ملاقات ایسے ہندوستانی دانشوروں سے ہوئی جن کی تعلیم کے بیشتر مرحلے ویسی درسگاہوں میں گذرے تھے اور جن کی شخصیتوں میں حسن اور کشش تھی۔ ان میں ڈاکٹر ذاکر حسین اور ڈاکٹر عابد حسین کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، وہیں جرمنی کے قیام کے دوران مجیب صاحب نے پہلی بار حکیم اجمل خاں مرحوم کو دیکھا جو تہذیب وشائستگی، شرافت و مروت، اور خدمت وخیر کا نمونہ تھے اور جن کے تبسم حزیں کی ہلکی سی رَو بھی دل کی گہرائیوں میں سیدھی اتر جاتی تھی۔ وہیں جرمنی ہی میں انھیں غالباً پہلی بار مذہب اور تہذیب کے ان لطیف و نازک پہلوؤں کا شعور ہوا جن سے کبھی کبھی زندگیاں بدل جاتی ہیں۔

ایک مرتبہ مجیب صاحب نے مجھ سے بڑے اثر انگیز لہجے میں فرمایا کہ ڈیرہ دون اور آکسفرڈ میں میں نے تعلیم تو ضرور حاصل کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ کچھ سمجھ نہ آئی مذہب، تاریخ اور تہذیب کے نازک پہلوؤں کے بارے میں، میں نے اگر کچھ سیکھا اور جانا تو جرمنی میں جہاں جرمن زبان کے ساتھ ساتھ میں نے ایک روسی مہاجر سے روسی زبان سیکھی اور روسی ادب اور روس کی تہذیب تک جس میں عیسائی مذہب کی تعلیمات کو بنیادی اہمیت حاصل تھی، رفتہ رفتہ رسائی ہوئی۔ روس کے ادیبوں، شاعروں، ناول نگاروں اور افسانہ نویسوں نے جس طرح انسانی زندگی کے اسرار و رموز اور انسان کی نفسیات کے پیچ وخم کو بیان کیا ہے، انسانی کردار کے جتنے نمونے پیش کئے ہیں اور عیش ونشاط اور دکھ درد کی جس خلوص اور سچائی کے ساتھ تصویر کشی کی ہے، اس کا اثر مجیب صاحب کی طبیعت پر گہرا پڑا اور اس سے ان کے قلب میں وہ سوز وگداز پیدا ہوا جس کے بغیر زندگی سونی رہتی ہے اور وہ دردمندی نہیں پیدا ہوتی جو ہر بڑے ادیب کی نمایاں خصوصیت ہے ــــ اس طرح جرمنی میں مجیب صاحب کے قیام کو ان کی زندگی میں ایک سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔

جرمنی سے جامعہ آئے تو تدریسی فرائض اور ان دفتری امور کے علاوہ جنھیں ذاکر صاحب ان کے سپرد کردیتے تھے، وہ رسالہ جامعہ اور پیام تعلیم کے لئے لکھتے اور اپنی کتاب روسی ادب کے لئے مطالعہ کرتے رہے،

پھر تاریخ تمدن ہند لکھنے کا منصوبہ بنایا تو اس سلسلے میں ہندو مذہب، یو دھ دھرم اور قدیم ہندو تمدن کا بڑی دقت نظر سے مطالعہ کیا اور اس کے دوسرے حصے کی تیاری میں، اسلام، اسلامی تہذیب اور تصوف کے مختلف گوشوں میں دور تک چلے گئے۔ اب تک شعور و آگہی کی جو دولت ملی تھی اس سے تصوف و طریقت کے مسلک و جواہر ہی مناسبت رکھتے تھے۔ اس لئے صوفیہ کی حیات، ملفوظات اور تصنیفات کا طبیعت پر گہرا اثر پڑا اور یہ اثر آج تک باقی ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری میں مجیب صاحب کی بہت سی تصویریں ہیں جن میں کہیں وہ تنہا ہیں اور کہیں وہ کسی گروپ کے ساتھ۔ ان میں ایک تصویر جرمنی کی ہے جس میں اکیلے وہ باغ میں بیٹھے دکھائی دیتے ہیں، چہرہ مسکراتا ہوا، پیشانی روشن، آنکھیں گہری دور دیکھتی ہوئی سی اور سر کے بال بے ترتیب سے ـــــ غرض ایک ذہین نوجوان جو مسکرا تو رہا ہے لیکن نگاہیں دور افق پر جاتے ہوئے ہے۔ یہ تصویر آج سے لگ بھگ ساٹھ برس پہلے کی ہوگی لیکن آج بھی مجیب صاحب کی مسکراہٹ اور سوچتی ہوئی آنکھوں میں یہی کیفیت محسوس ہوتی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عمر بھر زندگی بسر کرنے اور اسے برتنے کا مجیب صاحب کا یہی انداز رہا ہے جب وہ شیخ الجامعہ تھے اور اپنے کسی قریبی ساتھی کو سنجیدہ و رنجیدہ دیکھتے تھے تو یہی کہتے تھے! بھئی، مسکرایئے اور دور تک دیکھئے۔

مجیب صاحب نے بہت دیکھا؛ بہت پڑھا، اور بہت لکھا لیکن ان کی سب تحریریں شاید ہی کسی نے پڑھی ہوں۔ ہاں ان کے بعض مضامین اور بعض کتابیں کچھ لوگوں نے بار بار پڑھی ہوں گی اور ایسے پڑھنے والوں نے ہر بار مجیب صاحب کو از سر نو دریافت کیا ہوگا، اور شاید اپنے آپ کو بھی، جو ذہن کی گہرائی یا پنہائی میں دور تک اور دیر تک دیکھتا ہے اس کی دریافت و بازیافت اسی طرح ہوتی رہتی ہے۔ بلاشبہ مجیب صاحب ایسے ہی صاحب طرز ادیب دانشور اور مصنف ہیں اور ایسی ہی ایک دلآویز شخصیت جو ان کی تحریروں کے رنگ برنگ پردوں سے جھانکتی محسوس ہوتی ہے، جسے بس آپ محسوس کر سکتے ہیں، نظر بھر کر دیکھ نہیں سکتے۔

آج سے بارہ سال پہلے دسمبر ۱۹۷۲ء میں مجیب صاحب بیمار ہوئے۔ ڈاکٹروں نے مرض کی تشخیص کی وہاں کے دماغ کا آپریشن ہوا۔ آپریشن نہ ہوتا تو زندگی خطرے میں تھی، یا پھر اگر زندہ رہتے تو بالکل مفلوج

ہو کر زندہ رہتے۔ آپریشن کامیاب ہوا لیکن حافظہ بالکل جاتا رہا۔ مجیب صاحب کئی زبانیں جانتے ہیں لیکن آپریشن کے بعد وہ سب بھول گئے۔ روسی، جرمن، فرانسیسی، انگریزی اور اردو سبھی زبانوں کے حروف تہجی تک بھول گئے، آپریشن کا زخم بھرا اور کمزوری دور ہوئی تو انھوں نے انگریزی سیکھنی شروع کی، تین چار برس کی محنت اور ہمت کا نتیجہ یہ نکلا کہ انھوں نے انگریزی میں اپنی بایوگریفی لکھنی شروع کی لیکن اردو کے سلسلے میں انھیں کامیابی نہیں ہوئی، افسوس کرتے اور کہتے کہ اب شاید اردو کبھی نہ لکھ پڑھ سکوں گا لیکن مادری زبان کی اپنی معجز نمائیاں ہیں۔ ایک دن ایسا ہوا کہ وہ حکیم عبدالحمید صاحب (ہمدرد دواخانہ) کو خط لکھنا چاہتے تھے، مجیب صاحب نے مناسب نہیں سمجھا کہ حکیم صاحب کو انگریزی میں خط لکھیں چنانچہ انھوں نے بسم اللہ کہہ اردو میں خط لکھنا شروع کیا اور جب ایک بار قلم چلا تو پھر ان کے اپنے پاکیزہ خط میں پورا خط تیار تھا، بس املا کی دو تین معمولی غلطیاں تھیں جنھیں بیگم مجیب نے درست کر دیا۔ جو کتاب آج مجیب صاحب کو پیش کی جا رہی ہے اس میں ان کے اور مضامین کے علاوہ ان کا ایک مضمون "میری دنیا اور میرا دین" بھی شامل ہے۔ یہ بیماری کے بعد اردو میں ان کا پہلا مضمون ہے

ہم لوگ جب از سر نو انگریزی اور اردو کے حروف تہجی لکھنے کی مشق کرتے مجیب صاحب کو دیکھتے تو ستر اکہتر برس کی عمر میں ان کی بے پناہ قوت ارادی کا ہم پر بڑا اثر ہوتا۔ کبھی کبھی آنکھیں بھر آتیں کہ کیسا اچھا آدمی، کتنا بڑا فنکار، کیسا صاحب قلم، کیسا صاحب نظر، عمر کی کس منزل میں، تقدیر الٰہی کے سامنے کس طرح مجبور ہوا۔ ان کی تحریروں کی یاد آتی جو مضامین، تقریروں، افسانوں، ڈراموں، انشائیوں اور کتابوں کی صورت میں کوئی نصف صدی پر پھیلی ہوئی ہیں۔ ان کے اس شوق، اس لگن کو یاد کرتے جو مطالعہ و تحقیق کے ذریعے چیزوں کو "جاننے اور سمجھنے" کے سلسلے میں ان کی شخصیت کا ایک پُر کیف پہلو بن گئی تھی۔ یہ لگن اب بھی ہے، یہ شوق آج بھی پہلے ہی کی طرح "رقیب سروساماں" بننے کے لئے بے چین ہے لیکن اب ارذل عمر کی کمزوریاں غالب ہیں، قویٰ مضمحل ہیں اور عناصر میں وہ پہلا سا اعتدال ایک قصۂ پارینہ ہے۔

ہم لوگ مجیب صاحب کا یہ شوق دیکھتے ہیں اور ان کی مجبوریوں پر نظر پڑتی ہے تو دل کی عجیب کیفیت ہوتی ہے۔ ہم نے سوچا کہ کیوں نہ ان کے اس شوق کو، جستجو و تحقیق کی اس تڑپ کو، ایک ایسی کتابچہ کی صورت میں خراج عقیدت پیش کیا جائے جو ان کے احوال و افکار، ان کے منتخب مضامین

اور ان کی علمی و ادبی خدمات کا مرقع، ان کی دلآویز شخصیت کا آئینہ، ان کے سوز دروں اور ان کے حسن طبیعت کی جیتی جاگتی تصویر ہو۔ معلوم نہیں ہم کہاں تک، اتنے کم وقت میں، اپنی اس کوشش میں کامیاب ہوئے ہیں۔ پچھلے دنوں مجیب صاحب کئی بار اسپتال میں داخل ہوئے، آج ۳۰ر اکتوبر ان کی پیدائش کی تاریخ ہے، مکتبہ جامعہ کے جنرل منیجر جناب شاہد علی خاں کا اصرار تھا کہ امسال ۳۰ر اکتوبر کو مجیب صاحب کی ۸۲ ویں سالگرہ کے موقع پر یہ نذرانہ ان کی خدمت میں ضرور پیش کیا جائے، مجیب صاحب کا شیخ الجامعہ اور مکتبہ جامعہ کے بورڈ آف ڈائرکٹرس کے چیرمین کی حیثیت سے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ بطور مصنف کے مکتبہ جامعہ سے جو تعلق رہا ہے اور جس طرح انھوں نے مکتبہ کو زندہ رکھنے اور اس کے کام کو بڑھانے اور ترقی دینے میں دلچسپی لی ہے، اس کے پیش نظر ہم نے شاہد صاحب کے اقدام اور اصرار کی اہمیت اور اس کی قدر و قیمت کو محسوس کیا۔ کتاب تیار کرنے کی ذمہ داری ہماری قرار پائی۔ باقی سب شاہد صاحب اور مکتبہ کی ذمہ داری ہے، ہم ان کے اور مکتبے کے شکر گزار ہیں کہ اس سے ہماری یہ کوشش پایۂ تکمیل کو پہونچی۔

لیکن درحقیقت، ہم مجیب صاحب کے ممنون ہیں کہ انھوں نے ہم پر بڑا احسان کیا اور اپنی طبیعت کے خلاف ہماری یہ حقیر پیشکش جسے ہم ایک درویش کی خدمت میں "درویش" کا "برگ سبز" ہی کہہ سکتے ہیں، قبول کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔

دوستو اور عزیزو، جب تک کہ یہ جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم ہے، جب تک کہ تحقیق و جستجو کا، کاروبار شوق جاری ہے، جب تک کہ دانشوری کی انجمنیں پُر رونق ہیں، جب تک کہ فکر و نظر کی وسعتوں میں دیدہ و دل کی آبلہ پائی کا سلسلہ جاری ہے، جب تک کہ صحرا کی باغبانی کا قانون رقم کرنے کی روایت زندہ رہے گی، اور ہاں، جب تک کہ علم و دانش کا میکدہ آباد اور اس کے بادہ نوش و بادہ فروش باقی ہیں، مجیب صاحب کی دانشوری، نظر کی گہرائی، خبر کی وسعت، ان کے اپنے خاص طرز بیان و اسلوب نگارش، ان کی انسان دوستی، ایثار و قربانی، تہذیب و شائستگی اور مقاصد اور آدرشوں سے بے پناہ استواری کے ساتھ ان کے جذبۂ وفاداری کو خراج عقیدت پیش کیا جاتا رہے گا۔

تا نشان میخانہ و مے نام و نشاں خواہد بود
سرِ ما خاکِ رہِ پیرِ مغاں خواہد بود